Weltmission und theologische Arbeit

Von

Julius Richter

Weltmission und theologische Arbeit.

Habilitationsschrift für einen Lehrstuhl der Missionswissenschaft an der Universität Berlin

von

(1862-1940)
Julius Richter, D. theol., D.D.

LIBRARY OF
United Theological Semi
BV
2060
.R52
1913
63.06

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1913.

Inhalt.

	Seite
I. Die Missionslage	3
II. Die heimatliche Christenheit und die Missionsaufgabe	19
III. Die praktische Durchführung der Missionsaufgabe	48
IV. Die Eingliederung der missionskundlichen Arbeit in die Theologie	100
Anmerkungen	111

UNITED THEOLOGICAL SEMINARY

Bewegungen im Völkerleben, auch solche kirchlicher und politischer Art, können der wissenschaftlichen Bearbeitung in ihren Anfängen meist gut entbehren. Die in ihnen sich regenden Lebenskräfte entfalten und gestalten sich mit unmittelbarer Natürlichkeit. Es haften ihnen vielleicht zunächst noch manche Engen und Schranken an. Daneben aber liegt auf ihnen der Zauber ungekünstelter Originalität. Es ist die schöne Frühlingszeit der Bewegungen mit ihrem Blütenreichtum, vielleicht auch mit ihren getäuschten Hoffnungen. Allein, wenn die Bewegungen sich halten und an Kraft gewinnen, so treten sie in ein Stadium ein, wo sie der eindringenden Forschung nicht entbehren können. Uns auf die evangelische Mission zu beschränken, so hat sie den Reiz ihres Frühlingsmorgens in den pietistischen, methodistischen und ähnlichen, auf protestantischem Boden gewachsenen Erweckungsbewegungen. Es ist bekannt, wie sie in ihrer Arbeitsmethode, in der Färbung ihrer Berichterstattung, in ihrem Gesichtskreise lange die Natur dieser religiösen Strömungen und Stimmungen an sich getragen, aus denen sie sich entwickelt hat.[1]) Sie ist in ein Stadium eingetreten, wo sie wissenschaftliche Bearbeitung fordert. Drei Motive drängen dazu: a) Sie hat in ihrer zweihundertjährigen Vergangenheit so mannigfache Entwicklungen durchgemacht, solche Erfolge erzielt, daß sie das Bedürfnis hat und den Anspruch erhebt, ihre Geschichte in der Form und nach der Methode der Kirchengeschichte zu erzählen. Sie fühlt sich als ein neues, wertvolles Kapitel der Kirchengeschichte, wert, den Missionsperioden der Vergangenheit an die Seite gestellt zu werden. b) Sie hat eine originale Arbeitsmethode von großer Mannigfaltigkeit ausgebildet und im praktischen Handeln erprobt. Sie fühlt sich gedrungen, diese Methode in sich klar und zusammenhängend aus ihren Prinzipien heraus zu entwickeln und mit dem übrigen Handeln der Kirche, von dem die weitschichtige Disziplin der praktischen Theologie Bericht gibt, in ein normales Verhältnis zu bringen. c) Vor allem sieht sie sich Aufgaben von einer Größe

und Schwierigkeit gegenüber, denen sie mit der Einfalt ihrer pietistischen Kindheit sich nicht gewachsen fühlt; sie hungert nach jener inneren Ausreifung, welche die gründliche Durcharbeitung ihrer Fragen und Probleme in Aussicht stellt; und sie sucht die Bundesgenossenschaft verwandter Disziplinen, mit denen sie in ein freies Verhältnis der Arbeitsteilung tritt.[2]) Wir möchten im Folgenden versuchen, über die aus dieser eigenartigen Lage sich ergebenden Aufgaben der missionswissenschaftlichen Arbeit Bericht zu geben. Wir zeichnen zuerst

I. in den allgemeinen Umrissen und den charakteristischen Zügen die Lage der Welt, wie sie Objekt der Weltmission ist; wir versuchen dann

II. zu verstehen, wie die heimatliche Christenheit allmählich in diese Missionsaufgabe hineingewachsen ist; wir greifen

III. einige markante praktische Missionsaufgaben heraus, um an ihnen zu zeigen, wie sich die Mission mit ihnen auseinanderzusetzen bemüht; und wir schließen

IV. mit einigen Bemerkungen über die Eingliederung dieser Arbeiten in den Betrieb der theologischen Wissenschaft.

I. Die Missionslage.

Von Weltmission reden wir nicht als von einer Tatsache, sondern als einer weltweiten Aufgabe, die sich aus einer einzigartigen und umfassenden Gelegenheit ergibt. Auch die amerikanischen Missionsbewegungen, die das vielumstrittene Motto haben und trotz alles Widerspruchs festhalten: „Evangelisation of the world in this generation,“[3]) wollen es in ihren besonnenen Vertretern nicht als Prophezeiung oder Arbeitsprogramm ausgelegt wissen, sondern als Parole für die Heimatarbeit. Die erste wissenschaftliche Kommission der Edinburger Konferenz[4]) hat drei selbständige, sich gegenseitig ergänzende Untersuchungen angestellt, um ein zutreffendes Bild von dem Umfang der derzeitigen Missionsarbeit zu gewinnen. a) Eine Berechnung, wieviel Nichtchristen durch den gegenwärtigen Arbeitsbetrieb erreicht werden. Da Missionsärzte und Missionsschwestern durch ihren Beruf und die Eigenart ihrer Tätigkeit an kleinere Kreise gebunden sind, kann man im Durchschnitt kaum rechnen, daß der einzelne mehr als 5000 Nichtchristen erreicht. Von den übrigen Missionaren sind reichlich die Hälfte teils in der Gemeindearbeit, teils in Schulen und anderen institutionellen Betrieben gebunden; bei der andern Hälfte rechnet man generös, daß der einzelne mit der Heidenpredigt oder durch andere Veranstaltungen im Durchschnitt 25 000 Nichtchristen erreichen könne. Alles zusammen ergibt bei einem Missionspersonale von 19 280 Männern und Frauen eine möglicherweise zu erreichende Heidenschaft von 157 Millionen, also nur ein Siebenteil der jetzt lebenden, nichtchristlichen Menschheit. b) Man hat untersucht, welche Gebiete der nichtchristlichen Welt als ausreichend missionarisch besetzt angesehen werden können. Man hat geurteilt: Südafrika, die Küsten Westafrikas, Korea und Japan, die größeren Teile von Britisch-Indien, Barma und Ceylon, einige Küstenprovinzen Chinas und große Striche der ozeanischen Inselflur. Fast in der ganzen übrigen Welt ist die missionarische Besetzung noch im Werden, zum Teil noch in den Anfängen.

c) Man hat endlich festgestellt, welche Gebiete von der protestantischen Mission bisher überhaupt nicht erreicht, zum Teil für sie verschlossen sind. Es handelt sich da um Millionen von Quadratkilometern, das ganze Herz Asiens und Afrikas, drei Viertel von der umfangreichen Welt des Islams, Tibet und große Teile von Holländisch-Indonesien. Allerdings sind diese ungeheuren Flächen schwach bevölkert. Sie haben insgesamt nur etwa 122 Mill. Einwohner.[5]) d) Ein außerordentlich schwer einzuschätzender Faktor bei jeder derartigen Berechnung ist die Parallelarbeit der römischen Mission[6]) in der ganzen Welt. Die Stimmung ihr gegenüber ist in verschiedenen Teilen der Christenheit verschieden: die hochkirchlichen Anglikaner sehen in ihnen glaubens- und kircheninstitutionell verwandte Brüder, mit denen man sich in die Arbeit teilen müsse; die Amerikaner betrachten sie überwiegend als Missionsobjekte, nicht als Missionssubjekte; auf dem Kontinente, zumal auch in Deutschland ist infolge der durch die seit drei Jahrhunderten fortgesetzte Gegenreformation und vieler rücksichtsloser Eingriffe auf dem Missionsfelde die Anschauung überwiegend, daß Rom Feind sei, mit dem jedes Paktieren unmöglich und zwecklos sei. Keine der drei Stimmungen, soviel Wahrheitsmomente sie enthalten, wird der Situation gerecht.

Worin besteht heute die große Missionsgelegenheit? a) Zunächst in der großen Verkehrs- und Reiseerleichterung, welche Eisenbahn, Dampfschiff, Telegraph und Telephon herbeigeführt haben. Man kann in einem Monat von Berlin im Herzen Chinas, von Osten und von Westen, von Süden und von Norden her im Herzen Afrikas und fast auf jeder Insel der Südsee sein. Die Entfernungen sind derart reduziert, die Völker sind einander in solchem Maße nahe gerückt, daß man von einer Zusammenschrumpfung der Erde gesprochen hat. b) Hand in Hand damit geht eine phänomenale Expansion der europäisch-nordamerikanischen Kulturvölker, die sich teils als veritable Völkerwanderung, teils als Ausdehnung des Welthandels bis in die abgelegensten Bezirke des Erdballs, teils als koloniale Besitzergreifung „herrenloser" Länder oder als Assimilation, allmähliche Angliederung asiatischer oder islamischer Gebiete, teils als Aufrichtung der Weltherrschaft über die ganze Erde hin charakterisiert. Die Kulturvölker Europas (zu denen man die Vereinigten Staaten von Nordamerika zählen muß) sind die Herrenvölker der Welt. c) Diese Kulturvölker aber

sind in den letzten vier Jahrhunderten (seit der Reformation) der gesamten übrigen Menschheit in allgemeiner Kultur und Zivilisation weit vorausgeeilt. Man darf wohl im großen Überblick sagen, daß vom 8.—10. Jahrhundert die arabisch-islamischen Völker den christlich-nordeuropäischen Völkern an Kultur überlegen waren, daß in den Jahrhunderten des ausgehenden Mittelalters die christlichen Völker Europas etwa den gleichen Kulturstand wie das damalige Ostasien erreicht hatten. Aber seitdem hat die arabisch-islamische und die ostasiatisch-mongolische Kulturentwicklung stagniert, die europäisch-christliche dagegen hat sich ungeahnt und glänzend entfaltet und wird in ihrer Überlegenheit sowohl auf allen Gebieten der militärischen und politischen Machtmittel, wie auf denen wissenschaftlicher Forschung unumwunden von der übrigen Menschheit anerkannt. d) Diese Kulturüberlegenheit und die darauf sich gründende Weltherrschaft der europäischen Völker wurde zunächst wie ein Verhängnis hingenommen. Dann eignete sich Japan mit seiner phänomenalen Anpassungsfähigkeit für fremdes Kulturgut in erstaunlicher Schnelligkeit die europäische Kultur an und erwies sich dadurch als so gestärkt, daß es sich in dem russisch-japanischen Kriege 1905 sogar als Rußland überlegen zeigte. Es gewann die Anerkennung als eine ebenbürtige Weltmacht. Dadurch ging den andern nichtchristlichen Völkern die Erkenntnis auf, daß ihr politischer und nationaler Untergang kein Verhängnis, kein Fatum sei, sondern daß sie sich zu behaupten und einen neuen Aufschwung zu erleben imstande seien, wenn sie sich mit gleichem Geschick und in gleichem Umfang wie Japan die Machtmittel der europäischen Kultur aneigneten. Diese Erfahrung hat einen großen und allgemeinen Kulturhunger erzeugt, der allen von dem Westen kommenden und „westliches Wissen" in Aussicht stellenden Einflüssen entgegenkommt. e) Fast überall in der außerchristlichen Welt ist der ursprüngliche Bund von Religion und Kultur noch ungebrochen. Dem Animisten ist sein ganzes öffentliches und privates Leben durchzogen und beherrscht von religiösen Motiven. In Indien ist die Religion seit den Anfängen einer originalen Kultur die tragende und treibende Kraft der höheren Geisteskultur gewesen. Dem Islam sind wie Staat und Kirche, so auch Religion und Wissenschaft unlösbar verbunden, mindestens theoretisch zur Einheit verschmolzen. In der chinesischen Kultur ist die konfuzianische Sozialethik sowohl die pietätvolle Bewahrerin des primitiven Ahnenkultus als auch die

durchwaltende Kraft des originalen Kulturlebens. Überall sieht man es also auf Grund der eigenen Erfahrung zunächst als selbstverständlich an, daß auch in der übermächtig auftretenden europäischen Kultur Christentum und Zivilisation eine identische oder zum mindesten unteilbare Größe seien. Bei dem allgemeinen Verlangen, sich die europäische Kultur anzueignen, um durch die Assimilation ihrer Machtmittel stark zu werden, kommt den Völkern also das Christentum als ein integrierender Bestandteil dieser Kultur mit in Betracht. Die Mission findet damit vor der nichtchristlichen Welt eine Legitimation großen Stils, die um so wertvoller ist, je höhere Mauern gegen sie teils der einwohnende Fanatismus (wie im Islam) teils die hochmütige, haßvolle Verachtung alles Fremden (wie in China) aufrichten. f) Indem die europäisch-christliche Kultur und Gedankenwelt in die stagnierenden oder verstaubten Geisteswelten der nichtchristlichen Völker einzieht, verursacht sie auch in den überlieferten Religionen eine allgemeine und bis zu den Wurzeln hinunterreichende Erschütterung ihres Bestandes. Schon an sich können diese Systeme in ihrer veralteten Aufmachung und Rückständigkeit es schwer ertragen, mit rückhaltloser Offenheit an das Licht gezogen und dargestellt zu werden. Sie haben es noch schwerer, mit dem ihnen als überlegener Gegner auf den Leib rückenden Christentum sich auseinanderzusetzen. Dieser Prozeß der Berührung und der anfangenden Auseinandersetzung zwischen dem Christentum und den orientalischen Religionen, den die Mission anzuregen und zu fördern lebhaftes Interesse hat, gehört zu den fesselndsten und für die religiöse Entwicklung der Menschheit wichtigsten Vorgängen der zeitgenössischen Religionsgeschichte. g) Während die animistischen und primitiven Völker nichts dem Christentum Ebenbürtiges entgegenzusetzen haben — außer etwa ihre Rasse und die darin wurzelnden Instinkte und Antipathien, — haben die asiatischen Kulturvölker ein begreifliches Interesse — (da ihr Streben, sich die europäische Kultur anzueignen, unter dem Gesichtspunkte der Selbstbehauptung gegenüber den sie bedrängenden Mächten steht,) — sich in ihrem originalsten Geistesbesitz, d. h. in ihren Religionen zu behaupten. Neben dem der christlichen Mission günstig entgegenkommenden Kulturhunger darf man deshalb die entgegengesetzte Strömung nicht aus dem Auge verlieren, welche im Interesse der nationalen Selbstbehauptung das Christentum ablehnt. Es ist zu erwarten, daß in dem Maße, wie die gegen-

wärtige plastische Periode allgemeiner Kulturoffenheit und begieriger Assimilation einer Periode neu gefestigten Kulturbesitzes und dem Gefühl oder der Erfahrung Platz macht, nunmehr auch den europäischen Mächten gewachsen zu sein, die gegenwärtige große Missionsgelegenheit vorübergehen wird. Die Christenheit von heute steht mithin vor Möglichkeiten und Aufgaben, wie sie in gleichem Umfang die Weltgeschichte noch nie gezeigt hat, und wie sie wahrscheinlich nicht von langer Dauer sein werden. h) Die Lage der christlichen Mission wird kompliziert durch die Tatsache, daß keineswegs nur das Christentum in ein Stadium großer Expansion eingetreten ist, sondern ebenso auch die andern großen Kulturreligionen. In dem Herrschaftsbereich jeder von ihnen wohnen beträchtliche Völker oder Völkersplitter, die sich gegen die herrschende Religion gewehrt und sich vermöge der Wegelosigkeit, Abgeschlossenheit und Armut ihrer Länder in ihrem primitiven Animismus behauptet haben. In Holländisch-Indonesien hatte der Islam bis vor kurzem außer dem ganz beherrschten Java von den Inseln meist nur die Küsten und einige besonders günstig gelegene Landschaften besetzt, die Bergvölker des Innern waren von ihm kaum berührt. Im Sudan hatten die mohammedanischen Fulbe und Haussa als Handels- und Hirtenvölker die großen Verkehrsstraßen und die offenen Weideflächen besetzt, die Urwaldwildnisse und die weglosen Bergländer waren die sichere Zuflucht der Heidenvölker. In Indien hatten Hinduismus und Islam von allen Hauptlandschaften Besitz genommen, aber in den Berg- und Dschangellandschaften Zentral-Indiens, Tschota Nagpurs, der Westghats, der Blauen Berge, Assams und Barmas haben zahlreiche, relativ primitive Berg- und Waldvölker sich in ihrer originalen Kultur mit ihren animistischen Religionen behauptet. Der Zensus Report 1901 von Indien gibt mit photographischer Deutlichkeit den Prozeß wieder, wie in diese Völker die Elemente der sie wie stehen gebliebene Inseln in steigender Flut umbrandenden Kulturreligionen eindringen und sie langsam durch- und zersetzen.[7]) Ähnlich liegt es mit den Lolo- und Miao-Völkern in den westlichen Provinzen Chinas, den Ainu im Hokkaido, den Alifuren-Völkern auf den Philippinen und auf Formosa usw. Überall hat gerade die mächtig einströmende europäische Kultur — oft wider Willen — den Kulturreligionen den Weg zur Unterwerfung und Assimilation der in ihrem Bereiche wohnenden Naturvölker gebahnt, indem sie dieselben aus ihrer

Abgeschlossenheit mit Gewalt herausriß, Wege durch ihr Gebiet bahnte, eine geordnete Verwaltung einrichtete mit Beamten aus dem Bereiche der Kulturvölker der Ebenen usw. Weitaus die wirksamste Propaganda entfaltet der Islam, nicht nur deshalb, weil ihm an sich besonders starke missionarische Kräfte innewohnen, sondern auch weil seine langgezogene südliche Grenze ihn fast überall — in ganz Äquatorialafrika, in Bengalen, in Holländisch-Indonesien — in unmittelbare Berührung mit Massen solcher kulturarmer, primitiver Völker bringt, die ihm fast widerstandslos zur Beute fallen. Der Islam ist der gefährlichste Konkurrent des Christentums in der gegenwärtigen Missionsepoche. Der Kampf um Afrika gestaltet sich zu einem vorläufig noch ungleichen Ringen zwischen dem seit mehr als tausend Jahren bodenständigen Islam und dem von Süden, Westen und Osten in das Land dringenden Christentum.

Um die allgemeine Missionslage richtig einzuschätzen, ist es wertvoll, zwei weltgeschichtliche Parallelen zum Vergleich heranzuziehen. a) Betreffs der primitiven Völker, welche in den Strom oder Strudel der Kulturentwicklung hineingezogen werden: Es ist eine oft beobachtete, weltgeschichtlich wichtige Tatsache, daß primitive Völker beim Antritt ihrer weltgeschichtlichen Laufbahn den von den Vätern ererbten Animismus aufgeben und sich eine Kulturreligion aneignen. Man hat in einer früheren Forschungsperiode zwei mächtig aufstrebende Wissenschaften, die Linguistik und die Religionsforschung, auf die Annahme von der Bodenständigkeit der Sprachen und der Religionen gegründet; man hat demnach von dem Gebrauch einer zu einer bestimmten Sprachfamilie gehörigen Sprache auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse oder Völkerfamilie geschlossen. Allein schon das eindringende Studium des Landes, das die grundlegenden Materialien für beide Wissenschaften geliefert hat, Indiens, hat die Unhaltbarkeit dieser Annahme nachgewiesen. Auch der Versuch, die Religionsgeschichte auf die Rassen und Völkerfamilien aufzubauen, kann nur in beschränktem Umfange gelingen, nur soweit als Indizien vorliegen, daß das betreffende Volk bisher seine altväterliche Religion bewahrt hat. Das ist aber nachweislich nur in beschränktem Umfange der Fall. Die Entscheidung von weltgeschichtlicher Bedeutung ist vielmehr, welche Religion ein Volk beim Eintritt auf den Schauplatz der Weltgeschichte annimmt: In jener viel-

versprechenden Morgenstunde ihres weltgeschichtlichen Daseins haben die Germanen und Slaven das Christentum, die Araber den Islam, die Türkenvölker auch den Islam, die Mongolen zum größeren Teile den Buddhismus angenommen. Wer vermag abzuschätzen, welchen Verlauf die Weltgeschichte genommen hätte, wenn die Entscheidung anders ausgefallen wäre, — wenn etwa die christlichen Einflüsse den jungen Mohammed zu einem Apostel des Christentums statt zu einem Propheten des Islam gemacht hätten, — wenn die nestorianischen Einflüsse am Hofe Dschingis Khans stark genug gewesen wären, um ihn für das Christentum zu gewinnen. Die primitiven Völker Afrikas, Südostasiens, Ozeaniens stehen heute an der Schwelle ihres weltgeschichtlichen Daseins. Niemand kann voraussagen, welche Rolle sie in der Weltgeschichte spielen werden. Genug, daß die Weltlage zu der Erwartung Anlaß gibt, diese Völkergruppen werden in relativ kurzer und ohne großen Weitblick absehbarer Zeit sich für eine der Kulturreligionen entscheiden. Es ist eine verantwortungsvolle Stunde für das Christentum, wenn es nicht in dieser Entscheidungsstunde sein ganzes Gewicht zu seinen Gunsten in die Wagschale wirft.

b) Die Kulturvölker Asiens erleben zur Zeit eine Renaissance großen Stils, die in vielen Beziehungen ihre Parallele an der Renaissance am Ausgang des Mittelalters hat. Damals wurde vor und nach der Eroberung Konstantinopels 1453 West- und Nordwesteuropa mit einem Strome klassisch gelehrter Bildung überflutet; die fast vergessene Welt Griechenlands und Roms erstand zu neuem Leben. Die Folge war ein ungeahnter, unvergleichlicher Aufschwung des geistigen Lebens auf den Gebieten der Poesie, der Kunst, der Philosophie, der Philologie, der Geschichtsschreibung. Das Jahrhundert von 1450—1550 war vielleicht reicher an Talenten aller Art, ja an Genies, als irgend ein früheres Jahrhundert. Diese Renaissance-Bewegung war an sich ohne tiefere religiöse Motive; sie war intellektualistisch und ästhetisch orientiert. Wo sie aber nur in diesen Bahnen lief, lebte sie erstaunlich schnell ab und hinterließ z. B. in Italien, dem Lande ihrer glänzendsten Blüte, das Land politisch und sozial in einem Zustande tiefen Verfalls. Sie glich einem blütenreichen, schönen Frühling, dem kein fruchtreicher Herbst folgte. In die Renaissance-Bewegung griff die religiöse Bewegung der Reformation ein und grub zu den Quellen der Kraft hinunter, aus denen Individuen

wie Völker sich verjüngen. Die Völker, welche in der Zeit der Renaissance die Reformation erlebten, haben daher einen neuen Aufschwung genommen; sie sind es, die von da an die neue Zeit datieren; sie sind die führenden Völker in der Weltherrschaft und der Menschheitskultur geworden. Gewiß ist die Überflutung mit „westlichem Wissen", welche Asien heute erlebt, derjenigen der mittelalterlichen Renaissance mindestens gleich, wenn nicht überlegen an Fülle und Kraft der Anregung. Wir sehen es auch jetzt schon, wie unter ihrem Einflusse sich Talente aller Art regen, eine intellektuell gebildete Oberschicht, die vielfach den schöngeistigen Zirkeln an jenen italienischen Fürstenhöfen der Renaissance ähnelt, dabei Männer, die mit starkem Willen und geschickter Hand erstaunliche Umwälzungen zuwege bringen; man denke nur an die Türkei, an Persien, an Japan und China. Überall fällt wie von selbst die Führung wie in den nationalen Angelegenheiten, so in den entscheidenden Fragen des öffentlichen Lebens in die Hände dieser Elite, welche die Renaissance an sich selbst durchlebt haben. Auch hier sehen wir, wie damals am Ausgang des Mittelalters, daß die Renaissance zunächst arm an religiösen Motiven ist; es regen sich stark dieselben Strömungen des Skeptizismus, der intellektuellen Suffisance, des Agnostizismus, wie damals in Italien. Wollen wir die Lehre der Geschichte beherzigen, so müssen wir die entscheidende Bedeutung starker religiöser Impulse, reformatorischer Bewegungen gerade in diesem Entwicklungsstadium anerkennen. Es handelt sich, wie für die europäischen Völker an der Wende der Neuzeit darum, ob sie sich an dem schäumenden Wein dieser Renaissance eine Weile berauschen und dann wieder in die Lethargie, wenn auch mit europäischem Aufputz zurücksinken, oder ob sie in dem Jungbrunnen ewigen Lebens zu neuem weltgeschichtlichem Aufstieg sich verjüngen. Das ist die entscheidende Frage für die Kulturvölker Asiens, die Missionsfrage der Gegenwart.

Diese allgemeinen Erwägungen sind in neuerer Zeit wiederholt angestellt. Es ist hier nicht der Ort, ihnen in der bunten Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen in den einzelnen Ländern nachzugehen. Schade, daß wir noch kein Buch in deutscher Sprache und in deutscher Gründlichkeit haben, diese einzigartig interessanten Umwälzungen im Völkerleben im Zusammenhang zu schildern.[8])

Ehe wir nach diesen Vorbemerkungen zur Darstellung der aus dieser Missionsgelegenheit sich ergebenden Aufgabe übergehen,

charakterisieren wir kurz die fünf verschieden gearteten Kulturkreise, in welchen diese Missionsgelegenheit sich darstellt. Natürlich handelt es sich dabei nicht um eine allgemeine Schilderung der betreffenden Länder und Völker, sondern nur um die Hervorhebung derjenigen Züge, die vom Missionsstandpunkte aus besonders wichtig geworden sind.

a) Der ostasiatische Kulturkreis. Japan, China, Korea und die Nebenländer. Er ist am entschiedensten beherrscht von dem Gedanken der Notwendigkeit und Möglichkeit, sich die militärischen und wissenschaftlichen Machtmittel des Westens anzueignen, um sich gegen den Westen in der Weltstellung zu behaupten. Seit jener Frage an Professor Gneist, ob er empfehle, das Christentum in Japan als Staatsreligion einzuführen (1871), haben die Japaner gelernt, daß man sich die Kultur der Westländer aneignen könne, ohne deren Religion anzunehmen. Sie waren für diese Lektion relativ am besten befähigt; denn die beiden Religionen, bezw. religiös-ethischen Systeme, die im nationalen Leben Japans bis zur Restauration den größten Einfluß hatten, Buddhismus und Konfuzianismus, sind auch ausländische Importe. Bei der ihnen eigenen Fähigkeit, fremdes Geistesgut auf seinen inneren Wert zu erkennen, haben sie trotzdem in verhältnismäßig weiten Kreisen eine hohe Meinung von dem religiös-ethischen Wert des Christentums, auch für Japan gewonnen.[9]) Diese Wertschätzung ist dadurch erleichtert worden, daß die protestantische Mission von Anfang an in jener Bildungsschicht (der Samurai-Kreise) Fuß faßte, welche für westliche Kultur am offensten war und — wie das in allen Ländern Asiens mit dieser von der westlichen Bildung durchtränkten Schicht der Fall ist, — zur Herrschaft in ihrem Lande berufen ist.[10]) In dem konservativen China hat sich die Erkenntnis relativ spät durchgesetzt, daß man sich nur auf dem Wege, den Japan gegangen war, national und politisch behaupten könne. Die ungeheuren, noch unabsehbaren Umwälzungen der letzten zwölf Monate beweisen, daß man jetzt mit dieser Erkenntnis Ernst macht. Es ist eine unheilvolle Komplikation der politischen Lage, daß das genuine Chinesentum diese nationale Krise benutzt, um die Fremdherrschaft der Mandschu abzuschütteln — ebenso wie es eine ähnliche politische Krise (1330—1370) benutzte, um die Fremdherrscher der Mongolendynastie zu vertreiben. Es ist selbst den Kennern der Verhältnisse eine Überraschung gewesen, in welchem Maße die

noch verhältnismäßig an Zahl schwache, europäische Bildungsschicht die Leitung der Geschicke Chinas an sich gerissen, — und auch, in welchem Maße in diesen Bildungskreisen das evangelische Christentum Einfluß gewonnen hat. Hatte man vorher den Eindruck, daß die Mission fast nur in bäuerlichen Kreisen in größerem Umfang Boden gewinne und volkstümliche Bewegungen auslöse, so beweist die neuste Entwicklung, welche Bedeutung die Mission als Bildungsfaktor bereits gehabt hat und noch hat, trotzdem das offizielle China dem Missionsschulwesen bisher die Anerkennung versagt hat. So hat das evangelische Christentum an den zwei Polen des nationalen Lebens, in der Landbevölkerung und in den Kreisen der Gebildeten wirksam Fuß gefaßt. Koreas wechselvolle und trostlose politische Geschichte hat in den letzten zwei Jahrzehnten oft die Teilnahme Europas erweckt. Merkwürdigerweise geht neben diesem anscheinend hoffnungslosen nationalen Niedergang eine religiöse Erweckungsbewegung in der Richtung auf das Christentum her in einer Allgemeinheit und Tiefe, wie sie die protestantische Mission noch nicht erlebt hat und in Ostasien am wenigsten erwartete. Dabei erweisen sich die koreanischen Christen als eifrige und geschickte Träger der christlichen Gedanken. Die Entstehung der Bewegung liegt noch einigermaßen im Dunkel; auch ist noch immer nicht ganz klar, ob eine Beziehung zwischen ihr und dem nationalen Niedergang bezw. der Aufrichtung der japanischen Herrschaft bestehe, — obwohl es mehr und mehr wahrscheinlich wird, daß ein starker politischer Einschlag in der religiösen Bewegung nicht vorhanden ist. So steht auch in Korea nicht — wie in den beiden großen Nachbarländern — der Gedanke im Vordergrunde, durch Aneignung westlichen Wissens stark zu werden, sondern man will das Evangelium und das Heil der Seele. Korea nimmt also in Ostasien charakteristisch eine Sonderstellung ein.

b) Der indische Kulturkreis hat weitaus am längsten, ununterbrochen seit den Tagen Vasco da Gamas in naher Beziehung zu dem „Westen" gestanden, nur daß sich in den Jahrhunderten die überwiegenden portugiesischen, holländischen, französischen und englischen Einflüsse folgten, bis seit der Schlacht von Plassey (1757) und dem seltsamen Ungeschick der französischen Kolonisatoren in den drei Jahrzehnten von 1750—1780 England allein die Herrschaft in dem gewaltigen indischen Kontinente mit einem

Fünftel der gesamten Menschheit an sich riß. Man muß, um die Wirkung dieser europäischen Kultureinflüsse auf die indische Volksseele richtig einzuschätzen, bedenken, daß vor dieser Ära der Eroberungen europäischer Völker bereits sechs Jahrhunderte ebenso erfolgreicher und in die Geschichte Indiens tief eingreifender islamischer, d. h. persisch-mongolischer Eroberungen vorhergegangen waren. Die Hindu hatten sich in diesem Jahrtausend fremder Machthaber als wie an ein unentrinnbares Verhängnis daran gewöhnt, daß große politische Machtentwicklung nur den ausländischen Eroberern möglich sei, daß es also ihr Los sei, Untertanen der Fremden zu sein. Um so zäher hatten sie sich schneckenartig in ihr geistiges und religiöses Sonderleben, in das Reich des Geistes geflüchtet, die rauhe Wirklichkeit den Fremden überlassend. Nun ist es die eigentümliche Kraft der durch und durch realistischen, auch auf dem Gebiete des geistigen Lebens nur mit realen Lebenskräften rechnenden westlichen Kultur, daß sie unwiderstehlich anziehend wirkt. Auch der Hindu kann sich auf die Dauer ihr gegenüber nicht in seinem Traumleben behaupten. Zumal die in ihrem Grundzug liberale britische Verwaltung will sich nicht, wie die persischen Gewalthaber oder die Mongolen vorher, damit begnügen, über willenlose Untertanen zu regieren. Und indem Regierung und Mission in einem europäisch-realistischen Schulsystem Zehntausende von Jünglingen [11]) in den Realismus eintauchen und mit seinem Geist durchdringen, leiten sie einen Gärungsprozeß ein, der immer weitere Kreise des eigentlichen Indien erreicht. Da englische Regierung und Mission schon seit zwei Jahrhunderten auf dem Platze sind und beide seit hundert Jahren einen maßgebenden Einfluß ausüben, sind die Erscheinungsformen dieses Prozesses mannigfaltiger und komplizierter als in Ostasien. Auf dem politischen Gebiete begannen die Unabhängigkeitsbestrebungen mit den harmlosen Redeschlachten auf den jährlichen Nationalkongressen, haben aber — wesentlich mit unter dem Eindruck der japanischen Siege — im letzten Jahrzehnt in Swaradsch und Swadeschi, Boykotten und Attentaten bösartigere Formen angenommen.[12]) Für uns wichtiger, auch gemäß der Grundrichtung des indischen Lebens zentraler sind die religiösen Gärungsprozesse, die bereits vor einem Jahrhundert mit dem von Ram Mohan Roy begründeten Brahma Samadsch einsetzten und seither in bunter Mannigfaltigkeit weitergegangen sind, ein Kapitel der Missions-

und Religionsgeschichte, das vielfach den wechselvollen Auseinandersetzungen zwischen dem Christentum und dem hellenistisch-neuplatonischen Geist im 3. und 4. Jahrhundert ähnlich ist.[13]) Während die Mission in diesem Geisteskampfe steht, hat sie gleichzeitig wirksamen Boden gewonnen in den niederen Schichten der Kastenlosen oder der niedersten Kasten, der Berg- und Waldvölker, und hat in diesen Kreisen zahlreiche religiöse Erweckungsbewegungen ausgelöst, die freilich ebenso unvermutet auftauchten wie wieder abflauten, immerhin aber mit ihren Hunderttausenden von Bekehrten der evangelischen Mission eine starke Position geschaffen haben.[14])

c) Der islamische Kulturkreis. Von einer Welt des Islam reden wir in einem Sinne, wie wir nicht wagen, von einer Welt des Christentums oder des Buddhismus zu reden. Wir sehen bei den letzteren die Verschiedenheit der individuellen Ausgestaltungen so stark, daß wir kaum wagen, daneben die einigenden Grundzüge so sehr hervorzukehren, um sie als eine wesentlich gleichartige Welt erscheinen zu lassen. Im islamischen Bereiche scheinen die klaffenden Risse und Gegensätze so stark oder stärker zu sein wie im Bereiche anderer Religionen: die zu geordnetem Staatsleben unfähigen, schweifenden Beduinenhorden Arabiens und die herrschgewaltigen Mogule in Indien, die zum ersten Male diesem Lande eine geordnete Staatsverwaltung geschenkt hatten, — die kulturfeindlichen Derwische der Senussija in der östlichen Sahara, deren Ideal es ist, die primitiven, kulturellen und religiösen Zustände der ersten Zeit des Islam zu repristinieren, und die auf den Parketts und in den Hochschulen von Paris und London heimischen Jungtürken, die Herren des Geschicks der Türkei, — die kriegerischen, höherem Kulturleben abholden alttürkischen Bauern Kleinasiens und die im ätherischen Dufte einer überfeinerten, verweichlichten Kultur schwelgenden Sufis Persiens, — gibt es größere Gegensätze? Dazu gibt es eine islamische Weltherrschaft im Grunde überhaupt nicht mehr: 62 $^1/_3$ Mill. Mohammedaner leben unter dem Zepter des Kaisers von Indien, und rechnen wir die übrigen britischen Kolonien dazu, so stehen unter der englischen Krone von den ca. 210 Mill. Mohammedanern 95 Mill.; — man könnte das britische Weltreich eher ein mohammedanisches als ein christliches nennen; denn diesen 95 Mill. Mohammedanern stehen nur 90 Mill. Christen gegenüber! Unter französischer Herrschaft in Afrika leben 15 Mill., unter holländischer in

Indonesien 32 Mill., unter deutscher Herrschaft in Afrika 3 Mill., im europäischen und asiatischen Rußland 20 Mill. Wie verschwinden dagegen die 15 1/2 Mill. Mohammedaner in der Türkei, die etwa 9 Mill. in Persien, die 4 1/2 Mill. in Afghanistan, den einzigen noch nominell unabhängigen islamischen Ländern, und seitdem in der Türkei der Sultan durch die Einführung einer extremen konstitutionellen Verfassung der Regierung beraubt ist, und Persien in einem chronischen Zustande der Anarchie sich befindet, hat Afghanistan allein den zweifelhaften Ruhm, den original mohammedanischen Despotismus zu konservieren, eine absonderliche Anomalie in der modernen Zeit. Und trotzdem ist es berechtigt und notwendig, sowohl im Blick auf die Vergangenheit wie wenigstens zur Zeit noch zur Beurteilung der Gegenwart von einer Welt des Islam zu reden. Den starken auflösenden, zentrifugalen Tendenzen stehen stärkere, zusammenhaltende und zentripetale Tendenzen gegenüber, die dieser verworrenen Welt trotz allem in erstaunlichem Maße den Charakter der Einheitlichkeit geben.[15]) Mekka ist das religiöse, Stambul das politische, Kairo das geistige Haupt dieser Welt des Islam. Der Hadsch mit seinen starken, religiös anregenden, ja fanatisierenden Kräften und der Vorrang der arabischen Sprache als der heiligen, in der ausschließlich der Koran gottgefällig gelesen, in der allein die Wissenschaft, vor allem die heilige Theologie gelehrt werden darf, fassen diese disjecta membra an zentraler Stelle zusammen. Dazu ist es das Verhängnis des Islam gewesen, daß die ersten fünf Jahrhunderte seiner Geschichte — wenige große Niederlagen wie die von Poitiers und Tours abgerechnet — eine Folge unerhörter Siege und glänzenden Aufstiegs gewesen sind. Dadurch hat sich in den Mohammedanern die Idee der von Allah ihnen zugesprochenen Weltherrschaft so festgesetzt, daß auch Jahrhunderte des politischen Niedergangs und der politische Verfall der Gegenwart nur einerseits die Siegeshoffnung mit den glühenden Farben der Mahdierwartung umkleidet und damit zu einem gefährlichen Explosionsstoffe gemacht, andrerseits panislamische Bestrebungen ausgelöst haben. Dem Christentum, der Mission gegenüber charakterisiert diese Welt des Islam die hochmütige Verachtung gegenüber einer überwundenen, überholten Religion, und auf dem Übertritt steht der Tod. Wenn auch Staatsverträge und Staatsgesetze diese fanatische Bestimmung feierlich aufgehoben haben, so ist sie so tief in

dem feindseligen Haß der Bevölkerung gewurzelt, daß trotzdem das Leben der Konvertiten gefährdet ist. Hier steht also die Mission einer innerlich so feindseligen Haltung gegenüber, wie nirgends sonst in der Welt. Und sie muß, solange diese Haltung fortbesteht, ihren Betrieb auf allmähliche, innere Überwindung derselben durch offenkundige Wohltaten und Werke der Barmherzigkeit einrichten. Sie rechnet dabei auf die zwar langsam fortschreitende, aber unvermeidliche innere Zersetzung des Islam selbst. Daß in seine Welt von allen Seiten her die europäische Kultur mit Macht einströmt, kann man im mohammedanischen Indien, in Ägypten, neuerdings auch in der Türkei und Persien beobachten. Es ist eine offene Frage, auf die nur die Geschichte die Antwort geben kann, ob der Islam reformfähig ist, d. h. ob er imstande ist, so radikale Umgestaltungen vorzunehmen, daß er sich dem modernen Kulturleben innerlich anpaßt, — oder ob er in diesem Prozesse zugrunde geht. Jedenfalls ist dieser Prozeß der inneren Umwandlung unaufhaltsam, die Herrschaft der jungtürkischen Partei über das überwiegend altkonservative Türkenvolk, der beherrschende Einfluß Englands in Ägypten und im Sudan sind Bürgen dafür. Wahrscheinlich werden sich im Verlaufe dieser Umwandlung für die Mission große Gelegenheiten bieten. Sie wartet darauf.[16])

d) Das heidnische Afrika (außer dem Süden) bildet einen Kreis für sich, den man aber bei dem Fehlen einer höheren Kultur nicht wohl einen Kulturkreis nennen kann. Dies ungeheure Gebiet wird von zahllosen Stämmen und Völkern bewohnt, die gleichsam in hermetisch abgeschlossenen Schotten nebeneinander vegetierten und kaum andere Berührungen als feindselige Raubzüge und Überfälle kannten. In diese zusammenhangslose, auch sprachlich überaus zerrissene Welt flutet nun in dreifach parallelen Strömen die koloniale Besitzergreifung, der Welthandel und die Mission hinein; es ist verschieden und wechselnd, wie bald der eine, bald der andere dieser Faktoren zuerst eintritt; auch in günstigen Fällen handelt es sich für die Mission nur um einen Vorsprung von wenigen Jahrzehnten. Unter diesem Einfluten wird zunächst allgemeiner Frieden und damit eine neue Existenzgrundlage der Völker hergestellt. Es sind überall auch im Zusammenhang damit der Sklavenhandel und die mit dem Erwerb und der Verschickung der Sklaven verbundenen Greuel beseitigt und dadurch die „offene Wunde Afrikas“ geheilt.[17]) Damit ist die

Basis geschaffen, auf der die Grenzwälle und Zäune zwischen den Völkern sowohl untereinander wie in ihrem Verkehr mit den Europäern fallen. Die Völker und Stämme treten eines nach dem andern aus der Isolierung heraus. Teils werden durch ihr Gebiet große Verkehrswege oder Eisenbahnen gebaut oder Dampferlinien eingerichtet, teils entstehen im Gesichtskreise der Stämme Zentren mit großen Arbeits- und Erwerbsgelegenheiten, die wahre Völkerwanderungen im Gefolge haben (Johannesburg, Beaconsfield, Katanga, Daressalam usw.). Henry Drummond beschreibt vor einem Vierteljahrhundert anschaulich, wie die neue Kultur an den Eingeborenen unverstanden vorüberrausche wie eine Sternschnuppe am Himmel.[18]) Das ist schnell und gründlich anders geworden. Der Nachahmungstrieb, der Erwerbsgeist und der Lernhunger erwachen bei einem Volksstamm nach dem andern, und führen, zumal wenn die Mission diese Regungen planvoll in die Hand nimmt und im Zusammenhang mit einer Einlebung des Christentums in geordnete Bahnen leitet, zu tiefgreifenden Umgestaltungen. Leider wird dieser Prozeß im ganzen äquatorialen Afrika unheilvoll kompliziert durch den Wettbewerb des Islam, der in seiner Propaganda vor der christlichen Mission nicht nur einen Vorsprung von einem Jahrtausend, sondern auch sonst unverkennbare Vorteile hat.[19])

e) Einen Kulturkreis besonderer, von den übrigen abweichender Eigenart bilden diejenigen Länder primitiver und animistischer Bevölkerung, welche von der weißen Rasse als Siedelungsgebiete in Anspruch genommen werden: Südafrika mit Einschluß von Deutsch-Südwest, die Archipeln von Polynesien mit dem Witi-Archipel und Neuseeland, das Festland von Australien und fast ganz Amerika. Es ist nicht die außerordentlich verschieden geartete Eingeborenen-Bevölkerung, welche die einheitlichen Gesichtspunkte für diese weit zerstreuten Gebiete abgibt, sondern das Vorherrschen des Rasseproblems, wie es sich aus dem Nebeneinanderwohnen einer weißen Herrenbevölkerung und einer meist an Zahl beträchtlich überlegenen Aboriginer-Bevölkerung ergibt. Auf der einen Seite ist nicht zu verkennen, daß der Christianisierungs-Prozeß schneller verläuft, wo die Religion der Weißen vermöge ihres kompakten Wohnens Assimilations-Einflüsse wirksam machen kann. Sonst haben Islam, Hinduismus und Buddhismus den Vorzug, durch ihre kompakten Massen derartige Einflüsse auszuüben, während das Christentum

in den andern Erdteilen nur vereinzelte Träger hat. Wir sehen einen Assimilations-Prozeß großen Stils vonseiten des Christentums am deutlichsten in den Südstaaten der amerikanischen Union; wir sehen ihn sich in den letzten Jahrzehnten auch in Südafrika anbahnen. Auf den Archipeln der Südsee war überall der Christianisierungs-Prozeß in der Hauptsache abgeschlossen, ehe die weiße Einwanderung begann; die Mission hatte der letzteren den Weg geebnet. Auf der andern Seite ist dies Einfluten der Weißen in die Siedelungsgebiete der Farbigen eines der furchtbarsten, blutbeflecktesten Kapitel der neuen Geschichte. Das Unrecht, die Vergewaltigung der farbigen Rassen schreit zum Himmel. Und kolonialer Egoismus und Habsucht beuten auch heute noch vor den Augen der ganzen Kulturwelt, wie im belgischen und französischen Kongo, dem Berliner Vertrage zum Trotz, die Eingeborenen rücksichtslos aus. Kein Wunder, daß diese fortgesetzte Vergewaltigung in den Herzen der Farbigen eine Saat des Argwohns, des Mißtrauens, des Hasses sät, welche das Rasseproblem zu einer so drohenden Frage macht. Das Problem ist überall da verwickelt, wo eine rasch wachsende Eingeborenen-Bevölkerung die weißen Herren nötigt, sich dauernd auf das Nebeneinanderwohnen der Weißen und Farbigen einzurichten und die Eingeborenenpolitik auf dauernde Zustände und Institutionen einzustellen. Es gibt bei unendlicher Variationsmöglichkeit im einzelnen nur zwei einander entgegengesetzte Lösungen dieses Problems, diejenige vom Standpunkt der Herrenmoral, welche verlangt, daß die Farbigen die Heloten der Weißen bleiben, mithin zum Proletarierdasein verurteilt werden,[20]) oder der humane Standpunkt, der den Farbigen das Recht auf eigene Entwicklung, auch Kulturentwicklung neben den Weißen zuspricht.[21]) Die Mission kann nur den zweiten Standpunkt vertreten. Indem sie ihn gegenüber der Herrenmoral verficht, wird sie notwendig zum Anwalt der Farbigen.[22]) Und indem sie ihren Standpunkt in die Praxis umsetzt, sieht sie sich den verwickelten Problemen gegenübergestellt, welche die Hebung von Barbaren auf das religiöse, ethische und soziale Niveau christlicher Kultur einschließt, zumal wenn diese Hebung inmitten einer teils fördernden, teils störenden Umgebung einer weißen Kulturwelt erfolgt.[23])

II. Die heimatliche Christenheit und die Missionsaufgabe.

Im Lichte dieser weltumfassenden Missionsgelegenheit betrachten wir nunmehr die daraus sich ergebende Missionsaufgabe, und zwar zunächst im Blick auf das heimatliche Missionsleben. Ein Einblick in die hier vorliegenden Probleme ergibt sich am leichtesten aus einer zusammenfassenden Übersicht über die Entwicklung des heimatlichen Missionslebens.[24])

Die Gesamtheit der heimatlichen Missionsbestrebungen ist der Versuch der Heimatkirche, sich zur Ausrichtung ihrer Missionsaufgabe tüchtig zu machen und die für diese Aufgabe notwendigen Kräfte und Organe in Bewegung zu setzen. Die Heimatkirche hat sich nur langsam zu einer angemessenen Anschauung von der Größe der ihr obliegenden Aufgabe durchgearbeitet und ringt heute energisch damit, eine der Weltmission adäquate Weltkirche zu werden, d. h. in der Gesamtheit der protestantischen Kirchen eine ausreichend große und genügend korporativ geordnete Missionstätigkeit in Bewegung zu setzen, um die Weltmission in einer der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe angemessenen Weise zu treiben.

1. Wir beschränken uns auf die protestantischen Kirchen, beginnen aber mit einem Blick auf die vorprotestantische Missionsbewegung, um durch den Unterschied der Situation die Schwierigkeit der gegenwärtigen Aufgabe zu kennzeichnen. Die alte Kirche hatte nach der kurzen, großen Missionstätigkeit der Apostel, speziell des Paulus und seiner Schüler fast keinen regulären Missionsbetrieb, keine organisatorischen Sendungsveranstaltungen, keine Missionare.[25]) Die Christianisierung vollzog sich überwiegend auf dem Wege der Assimilation durch das Zeugnis der Christen, zumal ihres Wandels und ihres Märtyrertodes, und die Anziehungskraft der Kirche als Institution. Die alte Kirche produzierte deshalb keinen Sendungsapparat; sie konnte ihn entbehren. Als an der Schwelle des Mittelalters die römische und die griechische Kirche

ihre umfassende und weitreichende Missionsarbeit an den germanischen und slavischen Völkern Nord- und Osteuropas aufnahmen, war nunmehr allerdings ein eigentlicher Sendungsapparat, Missionare, Missionsniederlassungen, Missionsschulen u. a. notwendig. Allein beide Kirchen waren (und sind bis heute) in der glücklichen Lage, daß ihnen in den Mönchen (und Nonnen) ein großes, infolge ihres dreifachen Gelübdes anspruchsloses und mobiles Missionspersonal, in dem meist auf ausgedehntem Ackerbau angelegten Klosterbetrieb eine relativ billige Methode der Stationsgründung und -Unterhaltung und in der Verbindung der missionarischen Operationen mit dem offiziellen Kirchentum einerseits und der staatlichen Kolonisationsinteressen andrerseits ein starker kirchlicher und staatlicher Rückhalt zur Verfügung stehen. Daß die Mönchsorden und -Kongregationen die Hauptlast der römischen Mission tragen, ist bis heute das Charakteristikum dieser Mission. Als 1622 zum Zweck der auf dem Boden des römischen Kirchentums relativ leicht durchzuführenden Vereinheitlichung seines Weltapostolats die Congregatio de propaganda fide gegründet wurde, hatte diese Zentralinstanz wohl ein starkes Interesse, die zahlreichen ihr unterstellten Missionen auch finanziell zu unterstützen und sie durch die goldenen Fesseln um so williger zum Gehorsam zu machen. Aber der römische Kirchenbegriff und die Suprematie des Papstes sind stark genug, um diesem Missionsministerium auch nach dem Verlust seines riesigen Vermögens, das Napoleon I. in der Hauptsache konfiszierte, seine zentrale Leitungsstellung unbestritten zu erhalten.[26]) Das Mönchspersonal und die Bezüge aus den Ordenskapitalien, den kirchlichen Fonds und den staatlichen Subventionen reichen für den römischen Missionsbetrieb der Neuzeit nicht mehr aus. Das Pariser Seminar ist ein großer Versuch, der römischen Mission ein Personal außerhalb der Mönchsorden zur Verfügung zu stellen. Und Sammelorganisationen wie die Lyoner Gesellschaft zur Glaubensverbreitung, der Kindheit Jesu-Verein, der süddeutsche St. Ludwigsverein u. a. suchen durch die private Wohltätigkeit die Mittel für den Missionsbetrieb zu beschaffen.[27]) Allein sie alle bleiben in der römischen Kirche Hilfsorganisationen. Ihre Hauptmissionsarmee sind die Mönchsorden.

Die protestantischen Kirchen haben im allgemeinen keine Mönchsorden, keine Klöster.[28]) Nach einigen verschiedener Beurteilung unterliegenden Versuchen, die Ausführung der Missions-

aufgabe in die Hände der kolonisierenden Staatsgewalt zu legen,[29]) hat sich die protestantische Mission finanziell auf eigene Füße gestellt. Damit übernahm sie daheim eine komplizierte Aufgabe: Sie mußte für das sich schnell ausdehnende, nunmehr fast die ganze nichtchristliche Welt umfassende Missionswerk daheim eine tragkräftige Unterlage schaffen, welche a) die Geldmittel für seine Ausführung gewährleistet, b) die persönlichen Kräfte für den Missionsdienst in ausreichender Zahl und Qualität zur Verfügung stellt, c) eine sachkundige Leitung sowohl zur Durchführung der einzelnen Missionsoperationen wie zu ihrer Koordination und Konzentration zu einem angemessenen Weltmissionsplan ermöglicht. Diese Unterlage darf nicht auf den unkontrollierbaren Ausbrüchen eines erregten Enthusiasmus beruhen, sondern muß auf Dauerhaftigkeit und Tragfähigkeit auch für schwere Belastungsproben angelegt werden. Das heißt, den Heimatkirchen muß ein Missionsleben von ausreichender Tiefe und Intensität zur Ausrichtung der Weltmission einorganisiert werden. Dazu ist erforderlich, a) daß neben den Leitungsorganismus des heimatlichen Kirchenbetriebs kompetente Leitungsinstanzen für die Mission treten, b) daß neben dem heimatlichen Pfarrerstand der Missionarsstand als ein legitimes kirchliches Ministerium mit spezifischen Aufgaben und einer darauf angelegten Ausbildung anerkannt wird. Wir müssen noch mehr sagen. Während in der heimatlichen Kirche mit Recht oder Unrecht die mannigfachen *διακονίαι*, die Paulus als integrierende gliedliche Funktionen des geistlichen Leibes Christi ansah,[30]) wesentlich auf das Predigtamt als das ministerium *κατ' ἐξοχήν* zusammengeschrumpft sind, muß die Kirche imstande sein, der Mannigfaltigkeit der Aufgaben auf dem Missionsfeld entsprechend verschiedene Organe zur Ausrichtung des umfassenden Dienstes zu schaffen und kirchlich zu legitimieren.[31]) c) Außerdem muß der heimatlichen Kirche die Missionspflicht, die dringende Missionsaufgabe so in Fleisch und Blut übergehen, daß die Missionsgaben in ausreichender Größe und Regelmäßigkeit dargereicht werden. Es treten unter diesem Gesichtspunkt die oft an Vielgeschäftigkeit leidenden Bestrebungen zur Durchsäuerung unserer Heimatkirchen mit dem Missionsgeist in das Licht notwendiger Aufgaben. Während den protestantischen Kirchen in den missionslosen Jahrhunderten das kirchliche Leben ohne eine der Größe der Aufgabe angemessene Missionstat nichts Wesentliches zur geistlichen Ge-

fundheit zu fehlen schien, ist ihnen nunmehr die Mission als eine ihrer mächtigsten Lebensfunktionen eingepfropft und eingegliedert und erobert sich neben den durch jahrhundertelange Routine in festgefahrenen Geleisen dahergehenden übrigen Lebensfunktionen den ihr angemessenen Platz und Einfluß. Dieser Prozeß ist um so schwieriger und komplizierter, weil seine Hauptrichtung auf die Beschaffung der erforderlichen Geldmittel geht. Nun ist unser überlieferter Kirchenbetrieb in den kontinentalen Kirchen und den britischen Staatskirchen für die Deckung seiner Kosten bezw. die Beschaffung seiner Geldmittel überwiegend teils auf vorhandene Stiftungskapitalien und Pfründen, teils vermöge seines Zusammenhangs mit den Staaten auf Kirchensteuern und Staatsbeihilfen gestellt. Die Beschaffung der Missionsmittel dagegen beruht und beschränkt sich in der Hauptsache auf die Freiwilligkeit.[32]) d) Endlich muß trotz der kirchlichen Zerrissenheit, die ein so unliebsames Merkmal der protestantischen Kirchenbildung ist, und der Fremdheit und Unbekanntschaft, mit denen die einzelnen Kirchen und Denominationen sich gegenüberstehen, wenigstens ihre Missionstätigkeit soweit als möglich koordiniert, in wirksame Beziehung gebracht und in einen großangelegten Feldzugsplan zur Lösung der die Kräfte jeder einzelnen Mission übersteigenden Aufgaben zusammengegliedert werden. Mit einem Worte, angesichts der Weltmission müssen die protestantischen Denominationen Weltkirche werden.[33])

Der Rückblick auf die geschichtliche Entwicklung und Ausgestaltung des heimatlichen Missionslebens steht unter dem Gesichtspunkt: wie sind die einzelnen Teile des Protestantismus allmählich in diese Missionsaufgabe hineingewachsen und in welchem Umfange sind sie ihrer bis heute mächtig geworden? Wir betonen noch einmal, es handelt sich dabei nicht nur um einen durch die Mannigfaltigkeit der Sonderbestrebungen verblüffenden, durch die kleinliche Vielgeschäftigkeit abstoßenden Seitenzweig kirchlicher Arbeit, den die Kirche zur Not ohne wesentlichen Schaden privaten Gesellschaften überlassen könnte, sondern um die Schaffung, Ausrüstung und Wirksammachung der Organe, durch welche die Kirche ihre Weltaufgabe zu lösen imstande ist, und zwar um Organe, die dem Geiste des Protestantismus angemessen, aus ihm herausgeboren sind, und die im wesentlichen etwas original Neues schaffen, dem in keiner früheren Kirchenepoche etwas Analoges entsprach oder entsprechen konnte.

2. Wir schauen auf die Entwicklung des Missionslebens in einigen Hauptteilen der protestantischen Christenheit, um einige der charakteristischen Entwicklungsmomente hervorzuheben, zunächst in Deutschland. Die Geschichte des deutschen Protestantismus im 16. und 17. Jahrhundert beweist, wie ihm in Lehre und Leben das Bewußtsein fehlte, daß ihm mit dem Mangel der Missionstat etwas Fundamentales am Christentum abging. Das bleibt trotz der beigebrachten Erklärungen und Entschuldigungen verwunderlich, wenn man die zumal im Jesuitenorden großartige, gleichzeitige Missionstat der römischen Kirche daneben stellt. Die geistige Verbindung zwischen Wittenberg und Rom war nicht so abgeschnitten, daß die Kunde von diesen bedeutenden römischen Missionen nicht sollte zu den Evangelischen gedrungen sein und sie zum Nachdenken angeregt haben. Der Briefwechsel des Philosophen Leibniz mit den Jesuiten-Missionaren in China beweist das.[34]) Was waren die Hauptgründe dieses Versagens auf protestantischer Seite? 1. Der mühselige Kampf ums Dasein, der sich seit dem Auftreten der Gegenreformation für den deutschen Protestantismus zu einem an Niederlagen reichen Rückzugsgefechte gestaltete. 2. Die dadurch verschuldete Einengung in das bei der Zersplitterung Deutschlands verhängnisvolle, landeskirchliche Territorialsystem und die damit gegebene Beschränkung des kirchlichen Horizonts. 3. Die zumal im lutherischen Bewußtsein eingeprägte Gleichung „parochus et parochia“. Da die Kirche überall da ist, wo das Wort Gottes rein gelehrt und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden, ist dem Wesen der Kirche nach der Seite des kirchlichen Amtsdienstes genügt, wenn für die reguläre Pastoration der bestehenden Gemeinde gesorgt ist. Eine Ordination als ein kirchlicher Amtsauftrag außerhalb der bestehenden Gemeinde existiert nicht. Damit fehlt die Unterlage für das ministerium an den Heiden. 4. Die Theologie hat sich bisweilen dadurch am Leben der Kirche verschuldet, daß sie aus der Not eine Tugend gemacht hat. Ein verhängnisvolles Beispiel dieser Art ist das lutherisch-orthodoxe Theologumenon von dem Apostolat, d. h. die mit einem großen Aufwand von Gelehrsamkeit und Scharfsinn vertretene Lehre, der eigentliche Missionsauftrag sei auf die Apostel beschränkt gewesen; die Wurzeln dieser Lehre liegen bereits in der patristischen Zeit, vgl. Harnack, Mission und Ausbreitung I², 293. Die Kirche hat danach keinen Beruf zur

Heidenmission und keine Autorität, eine Vokation zu ihr zu erteilen. Da eine große Anzahl und gerade die führenden Theologen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts dieses Theologumenon vertreten, so ist bei der dominierenden Stellung, die die Theologie damals im Leben der Kirche einnahm, nicht zu verkennen, daß es ein retardierendes, störendes Moment gegen die Entwicklung des Missionsgedankens war.

Im 16. Jahrhundert hatte die Herrschaft der Meere in den Händen der römischen Mächte Spanien und Portugal gelegen; man könnte unter den Entschuldigungen für das Fehlen der Missionstat im deutschen Protestantismus die Schwierigkeit, wenn nicht Unmöglichkeit des Beginns einer evangelischen Mission im Weltreiche Karls V. oder Philipps II. oder auch Johanns III. von Portugal anführen. Aber schon mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts ging die Herrschaft der Meere an die protestantischen Mächte, zunächst an das Deutschland naheliegende und mit ihm eng verbundene Holland über.[35]) Merkwürdigerweise hat auch diese Tatsache außer einigen wenigen Ausnahmen den Missionsgedanken[36]) in Deutschland weder angeregt noch zur Tat gebracht. Es ist außer dem Wirken der oben angeführten Gründe und dem namenlosen Elend des Dreißigjährigen Krieges zu erklären aus der allgemeinen Geltung des im Regensburger Religionsfrieden zum kirchenpolitischen Grundsatz erhobenen Prinzip Cujus regio ejus religio. Danach lag es der Kolonialobrigkeit, im Falle Hollands den Generalstaaten ob, für die Christianisierung ihrer Untertanen über See Vorkehrungen zu treffen. Die Christen anderer protestantischen Länder oder deren Kirchenregimente ging das zunächst nichts an; sie hatten weder Beruf noch Auftrag, sich in die Amtsobliegenheiten einer andern protestantischen Macht zu mischen, so wenig wie in deren sonstige innere Regierungsangelegenheiten. Es ist bekannt, daß Holland selbst auf dieser Grundlage und von diesen Voraussetzungen aus tatsächlich im 17. Jahrhundert das Missionswerk in Angriff genommen hat.[37])

Die erste Missionstat im protestantischen Deutschland war eine Frucht des Pietismus.[38]) Es ist wichtig und verständlich, daß die Missionstat im Bereiche des Protestantismus überall eingesetzt und ein gesundes Wachstum nur entwickelt hat in Verbindung mit religiösen Erweckungsbewegungen. Es soll ein großer, neuer, tragfähiger Ast am Baume der Kirche wachsen. Wachstum erfolgt

spontan nur im Frühling. Erweckungszeiten sind die Frühlingszeiten der Kirche. Man wird die Beobachtung machen, daß wo das Missionsleben auf Kirchengebieten gepflegt wird, die nicht oder nur teilweise von Erweckungsbewegungen befruchtet sind, die Arbeit einen kümmerlichen, nicht in gesundem Wachstum befindlichen Eindruck macht (wie in dem größeren Teile der östlichen preußischen Provinzen); und daß Missionsgesellschaften, die nicht in religiösen Bewegungen wurzeln, kein rechtes Gedeihen aufweisen. Religiöse Erweckungsbewegungen hat es in fast allen Jahrhunderten gegeben; wehe der Kirche oder der Zeit, die ihrer ganz ermangelte oder für ihre Pflege kein Verständnis zeigte. Nur hat, soviel wir sehen, die Theologie den psychologischen Gesetzen ihrer Entwicklung und ihres Abflauens und der praktischen Frage ihrer Fruchtbarmachung bisher wenig ihre Aufmerksamkeit zugewandt.[39])

Der deutsche Pietismus entwickelte sich in drei charakteristisch verschiedenen Formen, die auch für die Befruchtung des Missionslebens in verschiedener Weise wirksam geworden sind. Der Hallesche Pietismus hatte seine Stellung in der großen Öffentlichkeit, in Halle, Berlin, an den kleinen Fürstenhöfen. Um ihn scharten sich lebendige, opferwillige Kreise in allen Gauen Deutschlands und darüber hinaus in Dänemark und England. Aber weil dies Haus nach allen Seiten offen war, vermochte es sich gegen den das religiöse Leben ausdörrenden und erstarrenden Einfluß des Rationalismus nicht abzuschließen. Auch die von ihm betriebene dänisch-hallesche Mission ging am Rationalismus zugrunde.[40]) Auch religiöse Werke werden nur von den Kräften erhalten, die sie hervorgebracht haben. Wo aber, wie im Missionsleben, alles auf die zarten Bande des Vertrauens, der Zuversicht zu der Einheit des Geistes gestellt ist, wirkt eine veränderte religiöse oder theologische Stellungnahme der Leitungsinstanzen doppelt verhängnisvoll.

Der herrnhutische Pietismus sonderte sich bald als eigenartiges Kirchengebilde von dem landeskirchlichen Leben ab[41]) und vermochte in dieser Abschließung nicht nur im 18. Jahrhundert ein in anbetracht der Kleinheit der Brüderkirche außerordentlich intensives Missionsleben zu entfalten, sondern er konnte wie seine pietistische, warme Grundstimmung, so auch sein Missionswerk durch den langen, unfruchtbaren Winter des

Rationalismus hindurchretten und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts der knospende Trieb werden, an den sich in den verschiedenen Gegenden des Vaterlandes das zum Lichte empordrängende neue Leben angliederte. Die an sich bedauerliche sektiererische Absonderung wurde seine Rettung.

Der schwäbische Pietismus entwickelte wie im allgemeinen auf dem kirchlichen Gebiet so auch in der Mission im 18. Jahrhundert geringe Aktivität. Aber in intensivem, tiefgehenden Bibelstudium (Bengel) und in theosophischer Spekulation (Oetinger) sammelte er Energie an. Geistige Entwicklungen wachsen wohl im allgemeinen auf dem Boden der schwäbischen Volksseele langsam und mehr in die Tiefe als in die Breite, aber nur um schließlich um so befruchtender hervorzubrechen. Der schwäbische Pietismus erwies sich bei dem Neuerwachen wie des geistlichen so des Missionslebens im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts als das Kraftreservoir, von dem für ganz Deutschland, zumal für den Süden und Westen, die nachhaltigsten Anregungen ausgingen, auch die wirksamste Missionstat.

Es ist von Interesse, zu beobachten, wie sich die Organe des modernen Missionslebens fast alle bereits im 18. Jahrhundert anbahnten, wenn auch in elementarer Form. Das missionarische Sammelwesen und damit die missionarische Finanzwirtschaft steckte noch in den Kinderschuhen. In der Halleschen Mission lebte sie von dem Vertrauen und der Dankbarkeit (für geistlichen Segen), die Francke Vater und Sohn und ihre Anstalten genossen. Die Halleschе Leitung unterstützte die von ihr ausgesandten oder mit ihr verbundenen Missionare, wie die Gelder eingingen, ohne gegenseitige, statutarische Verpflichtungen. Die Brüderkirche war arm, ihre Sendboten waren an die größten Entbehrungen und an Selbstverleugnung gewöhnt. Sie gingen in der Erwartung aus, sich ihren Unterhalt selbst zu verdienen. Finanzielle Zuschüsse erhielten sie nur in Ausnahmefällen. Der Grad finanzieller Unabhängigkeit ist meist auch der Gradmesser der Leitungsbefugnisse. Die Missionsleitung beschränkt sich sowohl in Halle wie in Herrnhut meist auf guten Rat, oft genug ohne den ihn erst wertvoll machenden Einblick in die wirklichen Verhältnisse, und auf eine umfangreiche, hoch geschätzte, seelsorgerliche Beratung. A. H. Francke sah früh, daß zur Pflege des heimatlichen Missionsinteresses die regelmäßige Veröffentlichung von Originalberichten vom Missionsfelde wertvoll war, und schuf deshalb das erste Missionsblatt.[42])

Im ganzen war nach heutigen Maßstäben gemessen, die Missionstat des Pietismus im 18. Jahrhundert klein, die der Brüderkirche zudem planlos verzettelt. Aber für den inneren Wert dieser Arbeit legt es ein gutes Zeugnis ab, daß der Hallesche Pietismus eine Reihe von Missionaren hervorgebracht hat, die auch heute noch zu den Namen ersten Ranges zählen; wir nennen nur Barth. Ziegenbalg, Phil. Fabricius, Christ. Fr. Schwartz[43]) und die Brüdermission, eine auserwählte Schar von Helden, im Blick auf welche die heimatliche Missionsgemeinde nicht aufhören wird, mit dem aus den Kreisen jenes Pietismus hervorgegangenen, ersten klassischen Missionsliede zu singen: Wach auf, du Geist der ersten Zeugen.[44])

Die heimatliche Missionsentwicklung des 19. Jahrhunderts in Deutschland ist in den allgemeinsten Umrissen in drei Stadien verlaufen, die ungefähr mit dem ersten, zweiten und letzten Drittel des Jahrhunderts zusammenfallen. Das erste Drittel steht unter dem Zeichen der pietistischen Erweckung oder vielmehr des Wiedererwachens, Erstarkens und sich Ausbreitens pietistischer Einflüsse, und zwar nehmen diese Erweckungs-Strömungen teils in Anlehnung an die Brüdergemeine, vielleicht mehr noch unter den mächtigen Impulsen, die von England herüberwirken, die Richtung auf das Missionsleben. Die territoriale Sonderung der erweckten Kreise und die sich schnell folgende Gründung von vier Missionsgesellschaften im Süden, Osten, Westen und Norden des Vaterlandes hatten ihren Grund in der territorialen Zerrissenheit Deutschlands und der dadurch bedingten Schwierigkeit lebendiger geistiger Zusammenhänge. Das pietistische Gepräge ist bei allen vier Gesellschaften dasselbe, nur temperiert durch den besondern landeskirchlichen Charakter der hinter ihnen stehenden Kreise. Das zweite Drittel des Jahrhunderts wird durch zwei eng zusammenhängende Merkmale gekennzeichnet. Auf der einen Seite erwachte mächtig der lutherische Konfessionalismus, errang sich in großen Teilen des Vaterlandes wieder die Anerkennung als Konfession der Landeskirche und wirkte in andern als ein starkes Ferment der Entwicklung oder auch Zersetzung. Es war natürlich, daß diese konfessionellen Kreise auch Missionare ihres kirchlichen Gepräges haben wollten, so natürlich, wie wir unbedenklich das denominationelle Gepräge der von den amerikanischen Freikirchen ins Leben gerufenen Missionen als unvermeidlich ansehen.[45]) Dazu war jene kampfesfrohe Zeit wie auf dem

nationalen, so auch auf dem kirchlichen Gebiet reich an charaktervollen, starken Persönlichkeiten, zwar wenig Geistern allerersten Ranges, aber tatenfrohen Männern, die Neues schufen. Solche führende Männer sind Gaben Gottes an seine Kirche. Man muß es mit in Kauf nehmen, daß diese energischen Männer auch in ihrer individuellen Erfassung des Christentums scharf ausgeprägten Richtungen, damals also meist dem lutherischen Konfessionalismus zuneigen, und daß sie in ihrem Tatendrange lieber Selbständiges, Neues schaffen, als sich in alte Institutionen einzugliedern. So ist diese Zeit reich an Missionsgründungen, und sie tragen ein ausgeprägt individuelles Gepräge, das sie sich zum Teil bis in die Gegenwart erhalten haben: die Dresdener, jetzt Leipziger ev.-luth. Mission mit ihrem charaktervollen Direktor D. Graul, die Missionsgesellschaften von Joh. Ev. Goßner, Louis Harms, Löhe, Christ. Jensen in Breklum. Das dritte Drittel zeigt ein abweichendes Gesicht, das sich aber weniger bestimmt mit wenig Worten beschreiben läßt. Der Missionsgedanke ist nunmehr so sehr durchgedrungen und zum kirchlichen Gemeingut geworden, daß jede Kirche und Denomination direkt an der Mission beteiligt sein will, am liebsten eine eigene Mission gründet, sobald sich ein einladender Anlaß dazu findet. Es scheint fast selbstverständlich zu werden, daß jede große Anregung des kirchlichen Lebens, die koloniale Bewegung ebenso wie die in den Gemeinschaftskreisen sich kristallisierende Erweckungsbewegung, die Aufschließung Chinas wie die der mohammedanischen Welt sich sogleich in Missionstaten umsetzt. Hand in Hand mit diesen vielen, in merkwürdiger Weise sich kreuzenden Impulsen geht ein fast eigenwilliger Hang zu individuellen Sonderunternehmungen, der das deutsche Missionsleben unheilvoll zersplittert, die Zahl der selbständig sendenden Missionsgesellschaften auf 27 gesteigert hat, und geradezu eine Zersplitterung der deutschen Missionsenergie herbeizuführen droht.[46])

Die innere Geschichte des heimatlichen Missionslebens ist charakterisiert durch die Herausbildung der Organe zur Ausrichtung des Missionsdienstes. Die Leitung der Heidenmission ist in Deutschland — außer in der Brüderkirche — von den offiziellen kirchlichen Leitungsinstanzen nicht übernommen. Zwar hat es nicht an literarischen Fehden gefehlt, welche die „Verkirchlichung der Mission", d. h. ihre Eingliederung in den amtskirchlichen Leitungsorganismus anstrebten.[47]) Und theoretisch ist es un-

umwunden als ein abnormer Zustand anzuerkennen, wenn Kirchen eine ihrer wesentlichsten Funktionen, nach dem Urteile vieler in der Gegenwart ihre wichtigste Aufgabe und ihren Lebenszweck,*) an freie Vereine überlassen, die hinter sich keine andere Autorität haben als die Anerkennung und das Zutrauen, daß sie im Dienste des Herrn der Kirche sein königliches Vermächtnis ausführen. In dem Grade, als sich eine protestantische Kirche ihres Lebenszusammenhanges als der geistliche Leib Christi bewußt wird, erwacht in ihr das oft sich lebhaft äußernde Streben, ihre wesentlichen Lebensfunktionen einheitlich und zusammenhängend zu organisieren, d. h. zu verkirchlichen. Besonders lehrreich sind in dieser Richtung die nicht zur Ruhe kommenden, wenn auch praktisch zur Ergebnislosigkeit verurteilten, diesbezüglichen Bestrebungen in der anglikanischen Kirche Englands.**) Fast überall in den Freikirchen der angelsächsischen Welt ist entweder das Missionsleben von Haus aus dem kirchlichen Leitungsorganismus eingegliedert oder, wo die Missionen in Form freier Gesellschaften gegründet waren, sind diese so eng mit dem kirchlichen Leben der Denomination und ihrer Leitungsinstanzen verknüpft, daß sie praktisch ein Missionsministerium der Denomination bilden. Für Deutschland ist bei seinem Staats- und Landeskirchentum diese Verkirchlichung unpraktisch und unratlich. Es ist schlechterdings nicht zu denken, wie z. B. die von den jeweiligen Regierungen der verschiedenen thüringischen Staaten für die Zwecke einer geordneten heimatlichen Kirchenverwaltung eingesetzten und besoldeten, in ihren Kompetenzen auf die landeskirchlichen Grenzen beschränkten Kirchenregimenter sachkundige Leitungsinstanzen zur Ausrichtung des Missionswerkes in fremden Erdteilen werden könnten. Die freien Missionsgesellschaften sind unter unseren landeskirchlichen Verhältnissen ein Notbehelf, die relativ beste Lösung des Problems. Wenn sich auch oft nicht unerhebliche Mißstände herausgestellt haben, arge Zersplitterung, Konkurrenz verschiedener Missionsgesellschaften in demselben Kirchengebiet, Entstehung und unkontrollierbare Ver-

*) Man vgl. die Ansprache des Erzbischofs von Canterbury auf der Edinburger Weltmissionskonferenz, Bd. IX, 146: Be quite sure, it is my single thought to night, that the place of missions in the life of the Church must be the central place, and non other. Vgl. S. 150.

**) Bishop Montgomery, East and West 1912, II, 149. Church Miss. Review 1912, May.

waltung immer neuer Gesellschaften, bisweilen sogar etwas wie missionarisches Freibeutertum,[48]) hat sich trotzdem diese freie Leitungsform im allgemeinen bewährt. Sie ist zwar meist keine sehr weitsichtige, aber eine sorgfältige Regierung.[49])

Ein noch schwierigeres Problem, vor dem die protestantische Mission stand und steht, ist die Frage nach dem rechten Typus der Sendboten. Die deutsche, zumal die lutherische Kirche, kennt im allgemeinen nur das durch das reguläre Studium der Theologie zugängliche ministerium verbi divini.[50]) Ist der rite examinierte Theologe ohne weiteres ein für den Missionsdienst qualifizierter Sendbote? Es besteht in deutsch-protestantischen Kreisen eine Abneigung gegen die Idee eines clerus minor. Erfordert der Missionsdienst einen mehr oder weniger selbständigen Beruf mit einer entsprechenden Berufsausrüstung? Und wenn ja, auf welchen Voraussetzungen beruht er und wie ist er zu gestalten? Hier liegt ein ebenso kompliziertes wie fesselndes Problem der praktischen Theologie vor. Der Pietismus des 18. Jahrhunderts schlug in seiner Halleschen und seiner Herrnhuter Form zwei entgegengesetzte Wege zur Lösung ein. Der erstere sandte rite examinierte Theologen aus; die Brüdergemeine wählte als ihre Sendboten alle, die ihr unter anderen Gesichtspunkten als für den Missionsdienst geeignet erschienen, ohne Rücksicht auf theologische oder allgemeine Bildung, ja meist mit einem recht elementaren Grad beider. Bei aller Vortrefflichkeit vieler der demütigen Sendboten dieser Art mußte man sich doch überzeugen, daß der Mangel einer geeigneten Vorbildung die missionarische Brauchbarkeit dieser Männer empfindlich beeinträchtigte. Aber auch für die Hallesche Methode mochte man sich nicht entscheiden. Wenn der übliche Bildungsgang schon für den heimatlichen Kirchendienst doch nicht ganz in zweckentsprechender Weise ausrüstet, weil er für die entscheidende geistliche Qualifikation keine Gewähr leistet, so fällt dieser Mangel bei der Mission doppelt empfindlich ins Gewicht, zumal nach den Erfahrungen mit den letzten, rationalistischen Halleschen Missionaren. Zudem ist Angebot und Nachfrage im heimatlichen Kirchendienst, wie es scheint, regelmäßigem Auf- und Abebben unterworfen.[51]) Bei eintretendem Theologenmangel hungern die schwierigen Grenzgebiete der Kirche, die Missionsfelder, am ersten aus. Man ging also mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts dazu über, sich die Missionare auf eigenen

Seminaren auszubilden. Auf diese Seminare ist während des 19. Jahrhunderts ein nachhaltiger Fleiß, auch auf ihre wirksame Ausgestaltung viel theoretisches Nachdenken verwandt.[52]) Es hat an Schwankungen in der Auffassung und in der Methode nicht gefehlt. Das Vorbild des geistlichen Standes, dem auch die Lehrer der Missionsseminare fast ausnahmslos entstammten, legte die Idee nahe, eine der theologisch-akademischen nachgeahmte, aber reduzierte Fachausbildung anzustreben. Nur langsam setzte sich der gesunde Gedanke durch, daß der Missionarsberuf ein besonderer Stand mit einer seinen Aufgaben angepaßten Berufsausrüstung werden müsse, so daß sich das Missionsseminar an den besonderen Bedürfnissen der Missionsarbeit zu orientieren habe, dabei aber etwas in sich Abgeschlossenes und zu fruchtbarer Entwicklung Aufforderndes vermitteln müsse. Die angelsächsische Welt ist überwiegend den bequemeren Weg gegangen, die künftigen Missionare die allgemeinen Bildungsstätten des Landes bis zum Abschluß durchlaufen zu lassen und dann diese auf verschiedenen Bildungswegen promovierten Männer und Frauen ohne missionarische Fachbildung auszusenden. Es bahnt sich aber auch dort eine starke und wirksame Reaktion gegen diese ungenügende missionarische Vorbildung an. Die in England und Amerika eingesetzten Boards of Study[53]) gehen neue Wege, die sich vielfach mit den analogen Bestrebungen der deutschen Missionsseminare eng berühren. Weder in der deutschen noch in der englisch redenden Missionswelt ist das Problem der missionarischen Vorbildung bisher befriedigend gelöst. Aber es wird tüchtig daran gearbeitet. Es ist vielleicht eine Folge dieser Entwicklung, daß der kirchliche Status der Missionare in Deutschland so unsicher und schwankend ist. Sie erhalten zwar in der Regel in der deutschen Landeskirche die Ordination zur Predigt des Evangeliums und zur Verwaltung der Sakramente, — aber diese Ordination berechtigt sie nur zur Ausübung des Amtes in der Heidenwelt. Schon wenn es sich um die pastoralen Funktionen an Deutschen auf dem Missionsgebiete handelt, steht ihre Amtsfähigkeit nicht ganz außer Zweifel; sind sie in die Heimat zurückgekehrt, so wird ihnen nur die licentia concionandi — diese glücklicherweise, soviel ich weiß, uneingeschränkt — zugebilligt, dagegen die Sakramentsverwaltung im allgemeinen abgesprochen.[54]) Theologisch und kirchlich ist das nicht zu billigen; es ist ein Kompromiß, ein Notbehelf, wie so vieles im Missionsleben.

3. Werfen wir nunmehr einen Blick in das außerdeutsche heimatliche Missionsleben, so kann es sich noch weniger als betr. Deutschlands darum handeln, eine Geschichte desselben zu schreiben. Wir wollen einige Tatsachen hervorheben, die unter den oben (S. 18—21) entwickelten allgemeinen Gesichtspunkten bedeutsam sind.

In England hat die kirchenpolitische Erwägung der anglikanischen Kirchen schon um die Wende des 17. Jahrhunderts die Erwünschtheit kirchlicher Hilfsverbände zur Ausrichtung des kirchlichen Dienstes über See (teils an den zahlreichen ausgewanderten Engländern, teils an den Heiden der neuen Siedlungsgebiete) erkannt und deshalb für diesen doppelten Zweck mehrere Missionsgesellschaften oder diesen ähnliche Korporationen ins Leben gerufen.[55]) Trotzdem in diese Kreise von dem trefflichen puritanischen Missionar John Elliot und dem feurigen David Brainerd starke Impulse ausgingen, vegetierten doch die Korporationen nur, weil sie nicht durch starke Erweckungsbewegungen getragen wurden. Das wurde erst anders, als von der Mitte des 18. Jahrhunderts ab die große methodistische Erweckungsbewegung die anglikanische Staatskirche durchflutete, in die nonkonformistischen Freikirchen eindrang und sich selbst eine freikirchliche Organisation gab. Unter dem Einflusse der kolonialen Expansion des britischen Weltreiches einerseits, der mit den Cookschen Südseefahrten eingeleiteten Ära der geographischen Entdeckungen andrerseits nahm diese religiöse Erweckung die Richtung auf die Mission. Es entstanden schnell hintereinander die englischen Missionsgesellschaften, die der Baptisten 1792, die wesentlich kongregationalistische Londoner Missionsgesellschaft 1795, die kirchliche Missionsgesellschaft 1799 usw.[56]) In dieser Entstehungsgeschichte ist nichts von der entsprechenden Entwicklung in Deutschland Abweichendes, nur daß der Strom der Erweckung im englischen Methodismus erheblich stärker flutete als im gleichzeitigen deutschen Pietismus, und demnach auch die Missionsimpulse kräftiger waren.

Während nun aber die deutsche Missionsbewegung noch ein halbes Jahrhundert lang ein veilchenartiges Dasein führte und über die pietistischen oder wenigstens die eigentlich kirchlichen Kreise kaum hinausragte, nahm das englische Missionsleben schon im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts einen großen Aufschwung und errang eine führende Stellung im kirchlichen und im nationalen

Leben Großbritanniens. Wir müssen diesem Prozesse unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Das politische Leben Englands war in dieser Zeit bewegt von zwei großen Kämpfen: Es galt die Überwindung des engherzigen Krämergeistes in der ostindischen Kompanie, welche zur Begründung des englischen Weltreiches in Indien führte, und die Bekämpfung des Sklavenhandels, welche mit der Beseitigung der Sklaverei tiefgreifende Folgen für die englischen Plantagenkolonien und für den Welthandel nach sich zog. Die jungen englischen Missionsgesellschaften nahmen an diesen Kämpfen regen Anteil. Die Baptistische Mission schuf durch ihre hervorragenden Missionare Carey, Marshman und Ward in Sirampur,[57]) nahe dem Sitze der englischen Regierung in Kalkutta, einen Anschauungsunterricht großen Stils von dem, was die protestantische Mission zu leisten vermag. Die Londoner Mission wirkte in humanitärer Hinsicht bahnbrechend in Südafrika, die Wesleyaner und Baptisten reichten sich in Westindien die Hand zum Kampfe gegen die Sklaverei, die Namen Burchell und Knibb[58]) waren damals in aller Munde. Die kirchliche Missionsgesellschaft[59]) verdiente sich daheim die Sporen in den heißen, parlamentarischen Kämpfen um die „frommen Klauseln" in dem Charter der ostindischen Kompanie und durch die unermüdliche Bearbeitung der öffentlichen Meinung in England. Es war für die Mission ein Gewinn, daß diese Kämpfe sich durch Jahrzehnte hinzogen und England nicht zur Ruhe kommen ließen. Im Kampfe wuchs die Kraft und die Popularität der Mission. Die englische Nation im ganzen erklärte sich für die philanthropische Politik, und damit standen die großen Missionsgesellschaften schon am Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts in England in einem Maße im Vordergrunde des öffentlichen Lebens und Interesses, wie unsere deutschen Gesellschaften bis heute noch nicht.

Wir erwähnen noch einige Ereignisse, die dazu dienten, dem englischen kirchlichen Leben eine Missionsrichtung zu geben. Das erste war der Sipahi-Aufstand von 1857; vielleicht hat kein politisches Ereignis seit den napoleonischen Kriegen die englische Nation tiefer erschüttert, als dieser wie ein Blitz aus heiterem Himmel ausgebrochene Aufstand, der Indien, das Juwel der Krone Englands, in Gefahr brachte. Was christlichen Geist und sittliches Gefühl in England hatte, faßte damals den Entschluß, an Indien wieder gut zu machen, was bis dahin versäumt war.

Von diesem Jahre an nimmt Indien in dem Herzen und in der Geschichte der großen englischen Missionsgesellschaften den ersten Platz ein. Fast die Hälfte der Missionsenergie Englands konzentriert sich auf Indien. Das zweite Ereignis waren der Tod Livingstones (1873) und die unmittelbar danach die Welt in Erstaunen setzenden Entdeckungen Stanleys (1876—1878). Vielleicht hat kein einziger Mensch auf die Entwicklung der englischen Missionskraft einen nachhaltigeren Einfluß ausgeübt als David Livingstone; er hat auf Jahrzehnte hinaus Zentralafrika seinen Landsleuten auf das Herz und Gewissen gelegt.

Gerade an den Ereignissen, welche die englische Nation bis in ihre Tiefen bewegten und erschütterten, hatte also die Mission einen hervorragenden Anteil; immer wieder ist sie von der Flutwelle der nationalen Begeisterung auf die Höhe des nationalen Lebens geführt worden; sie hat sich daran gewöhnt und gewöhnen müssen, als eine große nationale Angelegenheit behandelt zu werden; sie erhebt den Anspruch, von den Sympathien der Nation, soweit sie christlich ist, getragen zu werden. Es ist vielleicht nicht zuviel gesagt, daß manche Freikirchen wie die Independenten und Baptisten von der Mission leben. Im religiösen Leben des englischen Volkes spielen diese Kirchen längst nicht mehr die entscheidende Rolle wie in den Zeiten Oliver Cromwells; aber das großartige Missionswerk, welches sie unterhalten, führt ihnen aus der Heimat und aus der Fremde neue Kraft zu; es geht ihnen in dieser Hinsicht im großen ähnlich wie der Brüdergemeine bei uns, für die auch die Mission der Brunnquell ewiger Jugend ist.[60])

Man wird die Bedeutung dieses Entwicklungsganges besser verstehen, wenn man ihn im Lichte einer allgemeinen, weltgeschichtlichen Erfahrung betrachtet. In England wie in Deutschland ist die Staatskirche Volkskirche. Nun sind Nationen wie Bäume, die ihre Lebenskraft darin beweisen, daß sie neue Äste treiben, große Evolutionen aus sich hervorbringen. Wir können im nationalen Leben Deutschlands in den letzten anderthalb Jahrhunderten eine ganze Anzahl solcher großen Evolutionen verfolgen: Die ästhetisch-literarische unserer großen Literaturblüte, die philosophische der Denkerfürsten, die politische des deutschen Liberalismus, die soziale des Industrialismus. Die entscheidende Frage bei jeder solchen großen Neubildung des nationalen Lebens ist: Sind

die religiös-ethischen Lebenskräfte im Grunde der Volksseele, ist also das Christentum als Volkskirche, stark, lebensmächtig genug, um diese neuen Entwicklungen sich zu assimilieren, sie mit ihrem Geiste und ihrem Leben zu durchdringen? Das verhängnisvolle Versagen der Volkskirche in Deutschland besteht darin, daß sie — trotz mancher trefflichen Versuche[61]) — keiner dieser großen Evolutionen wirklich mächtig geworden ist. So stehen sie mit ihrem ungeheuren Anhang und ihrem weitreichenden, tiefgreifenden Einfluß der Kirche und dem Christentum teils gleichgültig, teils feindlich gegenüber. Für die Entwicklung des englischen Volksgeistes sind keine Evolutionen von nachhaltigeren Folgen geworden als diejenigen seines Welthandels und seines Weltreiches. Und gerade in diese zentralen Evolutionen hinein griffen jene humanitären Kämpfe, bei denen riesige materielle Interessen gegen die Grundsätze der Menschlichkeit im Felde lagen, und die letzteren siegten! Durch die siegreiche Durchführung dieser Kämpfe hat die Weltmachtentwicklung Englands einen christlichen Einschlag bekommen. Es ist jene Trennung unmöglich geworden, wie sie bei uns zwischen der Kirche und den großen modernen Evolutionen wie dem Industrialismus und dem Welthandel besteht. Das nationale Leben eines Volkes ist ein Ganzes, in dem alle Funktionen sich gegenseitig beeinflussen. Es ist schlimmer, wenn durch das nationale Leben so tiefe Risse gehen, große Volkskreise sich verständnislos gegenüberstehen, — wie in Deutschland — als wenn auch widerstrebende Kreise durch die Macht des öffentlichen Geistes (selbst auf Kosten der Gefahr von Heuchelei) zur Anerkennung der maßgebenden christlichen Einflüsse genötigt werden wie in England. Wir stellten es eingangs (S. 18) als die Aufgabe hin, daß die Kirche sich das Missionsleben in einem solchen Umfange und mit solcher Energie einorganisiere, daß es der tragende Grund zur Lösung der weltumfassenden Missionsaufgabe werde. Eben wegen der beschriebenen Stellung im nationalen Leben wie des Volkes so der Kirche, ist das in England in ungleich höherem Maße der Fall als in Deutschland. Und die großen Einkommen der führenden Missionsgesellschaften in England sind die Probe auf das Exempel.

Der Blick auf die englische heimatliche Missionsentwicklung legt uns noch eine andere Erwägung nahe. Weltmission kann nur die Weltkirche treiben, d. h. nur die Kirche, die sich ihres

Berufes an die ganze Welt und der in ihr wohnenden Qualifikation zur Durchführung der Weltaufgabe bewußt ist. Dies Bewußtsein des Weltapostolats ist in der römischen Kirche vorhanden; es hat zu Zeiten geschlummert, aber es gehört zu den konstitutiven Momenten des römisch-kirchlichen Bewußtseins und kann darum immer wieder zum Leben erweckt werden. Uns deutschen Protestanten ist der Begriff einer Weltkirche fremd und schwer vollziehbar. Wohl singen wir von der Zeit, wo „eine Herde und ein Hirte" sein wird; wohl steht es unserm Glauben über allen Zweifel, daß Phil. 2, 8—11 in Erfüllung gehen wird. Wohl ist es uns Glaubenssatz, daß die Kirche eine sei; das „allgemeine" lassen viele mit Fleiß aus dem Apostolikum weg. Daß „unsere", also z. B. die preußische unierte Kirche, den Beruf habe, Weltkirche zu werden, glaubt im Ernste kaum jemand. Auch diejenigen, welche von dem Werte ihrer Konfession besonders lebhaft durchdrungen sind, wie die entschiedenen Lutheraner, fordern doch nur, daß in den werdenden nationalen Volkskirchen das Luthertum ein wichtiger konstitutiver Faktor werde. Sie wagen kaum zu hoffen, daß jene Kirchen selbst konstitutionell lutherisch werden. Soviel ich sehe, ist die anglikanische Kirche die einzige protestantische Kirche, bei der die Weltumspannung zu den integrierenden Bestandteilen des kirchlichen Bewußtseins gehört.

Nach biblischer Lehre und protestantischer Überzeugung ist die Kirche der einheitliche geistliche Leib Christi, in welchem seine Fülle wohnt, berufen und geeignet, alle Kinder Gottes in der ganzen Welt gliedlich zu umfassen. Zwischen der Theorie und der Praxis des Lebens klafft aber ein Riß. Durch Feindschaft, Vorurteil und Unwissenheit wird der kirchliche Horizont eingeengt, bis man als Vollbrüder doch im Grunde nicht viel mehr als die Mitglieder der eigenen Landeskirche und die Konfessionsgenossen anerkennt. Es gehört zum Ungesunden im Landeskirchentum, daß die für die Landesregierung notwendige Beschränkung auf die Landesgrenzen auch im kirchlichen Leben den Gemeinschaftstrieb, der keine landeskirchlichen Grenzen kennt, einengt, zumal wenn noch konfessionelle Besonderheiten Zäune aufrichten. Die protestantischen Kirchen setzen im allgemeinen die Gemeinde als die Einheit, aus der die Kirche sich aufbaut; es überwiegt aber das Bewußtsein, daß die Gemeinde mit dem in ihr vorhandenen Amte etwas Ganzes, in sich Abgeschlossenes sei, stark die Tendenzen auf

Zusammenschluß aller Gemeinden.[62]) Daran ändert es auch noch nicht viel, wenn in den Presbyterianerkirchen die Presbytery, vielleicht sogar die General Assembly die Einzelgemeinden organisch und auch im Gemeindebewußtsein gliedlich zusammenfassen. Die anglikanische Kirche dagegen ist auf Universalität angelegt. Die theologische Vermittlung dieser Idee mutet uns abstrus an. Grundlage gesunden Kirchentums ist danach der consensus quinquesaecularis. Als Augustin die englische Kirche gründete, stand die ihn sendende römische Kirche noch auf diesem gesunden Grunde, und Augustin verpflanzte ihn nach England. Die römische Kirche hat sich seither in ungesunden Bahnen weiterentwickelt, hat besonders mit dem Papsttum Irrwege eingeschlagen. Die englische Kirche hat sich von diesen Ab- und Irrwegen frei und rein erhalten. Sie repräsentiert also die apostolische Urkirche in ihrer relativ reinsten Form. Sie hat dadurch die Verheißung der weltumfassenden Ausbreitung. Gott hat dem englischen Volke die Weltherrschaft gegeben, damit in diesem Rahmen wie ehedem im Imperium Romanum die wahre Kirche sich zur Weltkirche entwickele.[63]) Es ist lehrreich zu beobachten, wie hier Kirchenbewußtsein, Nationalstolz und Patriotismus einen engen Bund eingehen, dessen lebendige Wirksamkeit vieles auch von dem Ungesunden und Abstoßenden in der englischen Geschichte der Neuzeit erklärt. Das kirchliche Bewußtsein ist doch so stark, daß es die beiden einzigen großen originalen theologischen Systeme produziert hat, die England im 19. Jahrhundert aufweist, den Puseyismus und die auf ihm erwachsene „Inkarnation"-Theologie Bischof Gores. Es ist ohne weiteres verständlich, wie auf diesem Kirchenboden der Gedanke der Weltmission und die dringende Verpflichtung der Weltkirche zu ihr wirksam gemacht werden kann.[64])

Die überraschende Tatsache nun ist, daß sich auf diesem auf Katholizität angelegten anglikanischen Kirchenboden die größte und innerlichst gesunde protestantische Missionsgesellschaft entwickelt hat, aber in einem Kampfe auf Leben und Tod gegen jenes merkwürdige, katholisierende Hochkirchentum. Die „kirchliche Missionsgesellschaft" (Church Miss. Soc.) ist hervorgegangen aus den breiten, tief religiösen Kreisen, die von der methodistischen Bewegung — die bekanntlich im 18. Jahrhundert hauptsächlich im Rahmen der anglikanischen Kirche sich abspielte — innerlich ergriffen und befruchtet waren, aber den Austritt aus der Landeskirche nicht

mitmachten. Als „Evangelikale" scharten sie sich um das biblische Evangelium, legten Wert auf persönliche Heilserfahrung und Heiligung des Lebens und erklärten die Ordnungen ihrer Kirche und das Common Prayer Book in ihrem Geiste. Dabei hielten sie den historischen Episkopat, auch die überlieferten Prärogative der Bischöfe, und damit den Zusammenhang mit der nationalen Kirchengeschichte fest. Die englische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ist beherrscht von diesem Kampfe des Ritualismus und des Evangelikalismus, — ein interessantes Beispiel von der Anerkennung zweier theologisch und kirchlich weit voneinander verschiedener Richtungen als gleichberechtigt in derselben Kirche. Zuerst waren die großen, führenden Geister auf der Seite der Evangelikalen. Das hat sich geändert. Die glänzenden Geister fühlen sich neuerdings zum Hochkirchentum gezogen, das auch kirchenpolitisch im großen den Sieg davonzutragen scheint. Aber die religiöse Kraft liegt bei den Evangelikalen, ihr Ruhmestitel sind ihre weltumspannende Missionsarbeit und die sie repräsentierende Church Miss. Soc. Kann man von irgend einer Missionsgesellschaft sagen, daß ihre Mission „Weltmission" sei, so ist es diese, — nach ihrem Umfang und nach ihrer prinzipiellen Erfassung der Missionsprobleme.

Amerika hat merkwürdigerweise im 17. und 18. Jahrhundert keine eigene Missionstat hervorgebracht, trotzdem (vielleicht weil) die Indianer überall vor den Toren der Kolonisten hausten, und obgleich überwiegend religiöse Motive zur Auswanderung Anlaß gegeben hatten. So ist das amerikanische Missionsleben erst ein Jahrhundert alt. Die älteste amerikanische Missionsgesellschaft ist der 1810 gegründete American Board (AB.CFM.).[65] Bei dem eigentümlichen, ausgeprägt freikirchlichen Charakter des kirchlichen Lebens in Amerika ist die Spaltungslinie, nach der sich die Bildung der Missionsgesellschaften vollzogen hat, überwiegend die Denomination. Man findet sich durch das Gewirr der amerikanischen Missionsgesellschaften am leichtesten hindurch, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, daß jede Denomination ihre eigene Mission habe. Das denominationelle Prinzip des Freikirchentums ist so kräftig gewesen, daß sich meist sogar die Missionsgesellschaften als selbständige, freie Verbände nicht haben behaupten können; sie sind in den denominationellen Kirchenapparat eingegliedert; sie bilden eine notwendige Funktion des kirchlichen Organismus neben

den andern. Allerdings ist damit auch eine sehr große Zersplitterung des amerikanischen Missionslebens unvermeidlich. Immerhin ist dadurch prinzipiell der Mission die ihr zukommende Stellung im kirchlichen Leben zugewiesen; wenn es nun nur auch gelingt, der Mission im Wettbewerb der um die Liebe und Unterstützung der Gemeinden werbenden Verwaltungszweige die ihr angemessene Stellung zu erringen und zu behaupten. Bei einer ganzen Reihe gerade der großen und führenden Denominationen ist das der Fall, bei den nördlichen, den vereinigten und den südlichen Presbyterianern, den Kongregationalisten, den Bischöflichen Methodisten, den nördlichen Baptisten u. a. Es kommt dabei dem amerikanischen Missionsleben zugute, daß der fatale Unterschied wie in Deutschland nicht existiert, daß die Kosten für den regulären kirchlichen Betrieb durch Kirchensteuern zwangsweise eingezogen werden, die Mission dagegen auf die Freiwilligkeit gewiesen ist. In Amerika existieren keine Kirchensteuern, außer der Besteuerung, die sich die Gemeinde selbst auflegt und die nicht durch den Exekutor eingezogen werden kann.

Lehrreich, vorbildlich ist am amerikanischen Missionsleben eine andere Entwicklung, nämlich die planmäßige Inangriffnahme und Durcharbeitung einer Volksschicht nach der andern mit dem Missionsgedanken. Eine so große Verehrung der Amerikaner auch vor großen Persönlichkeiten hat, — es gibt wohl kein Land, wo die Heldenverehrung in gleichem Maße blüht, — so ist doch sein praktisches Handeln von einer Gleichmacherei, einer Organisationswut oder -kunst beherrscht, die uns individualistische Kontinentale bald zum Kopfschütteln, bald zur Bewunderung treibt.[66]) Die erste derartige Organisierung oder Mobilisierung eines wichtigen und einflußreichen Bevölkerungsteils war die der Frauen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Das ist bei der freien Stellung der Frauen im amerikanischen Volksleben, bei ihrer Bildung und Aggressivität verständlich. Spielen schon bei uns die Frauen im Kirchenbesuch und bei allen kirchlichen Veranstaltungen eine große Rolle, so ist für Amerika erst recht das oft angeführte Kouplet bezeichnend:

In the world's broad field of battle,
In the bivouac of life,
You will find the Christian soldier
Represented by his wife.

Es ist von Interesse, zu verfolgen, wie sich die Frauen, bezw. die Frauen-Missionsgesellschaften der einzelnen Denominationen Einfluß und mehr oder weniger Selbständigkeit in der Missionsleitung gesichert haben. Die Schattierungen dieses eigenen Regiments der Frauen sind verschieden. Die Frauen-Missionsgesellschaften haben im Winter 1910/11 die Fünfzigjahrfeier ihres Bestehens durch eine glänzende Reihe von Missionsveranstaltungen vom Stillen bis zum Atlantischen Ozean gefeiert.

Die zweite Bevölkerungsschicht, die planmäßig und gründlich in Angriff genommen wurde, war die akademische Jugend der Colleges und Universitäten. Diese Bewegung ist nur erst ein Vierteljahrhundert alt. Sie entspann sich im Sommer 1886 in der Sommerschule des Evangelisten Moody in Northfield (Massachussets) und hatte das Glück, daß Gott ihr das Organisationsgenie John Mott's als Generalsekretär bescherte.[67]) Die Studenten-Freiwilligenbewegung ist unter seiner Leitung das Werbebureau großen Stils geworden, welches die amerikanischen Missionsgesellschaften mit dem missionarischen Nachwuchs versorgt. Die vierjährlichen Konventionen, welche an 4000 Studenten und Professoren von über 700 Colleges und Universitäten um den Missionsgedanken zusammenführen, sind eindrucksvolle Missionskonferenzen.[68]) In Verbindung mit den geistesverwandten Organisationen, dem Universitätszweige der Jungmännerbewegung und dem christlichen Studentenbunde (Y. M. C. A., College Branch und Student Christian Federation) sowie den von allen drei Verbänden in die ganze Welt hinaus projizierten Parallelorganisationen (World Student Christian Federation, Weltbund christlicher Vereine junger Männer und junger Frauen, World Student Volunteer Movement), von denen allen Dr. John Mott der geniale Feldherr und das alles zusammenhaltende Haupt ist, geht von der christlichen Studentenbewegung ein mächtiger, religiös belebender und sittlich fördernder Einfluß auf die amerikanischen Hochschulen aus. Nicht an wissenschaftlichen Leistungen — darin können weitaus die meisten mit den deutschen Universitäten nicht konkurrieren —, aber an charakterbildender Kraft sind die amerikanischen Hochschulen den deutschen vielleicht ebenbürtig.

Aus der Studenten-Freiwilligenbewegung wuchs im Anschluß an die ökumenische Welt-Missionskonferenz in New York 1900[69])

das Young People Missionary Movement heraus, seit 1911 Missionary Education Movement genannt, eine Missionsstudienbewegung, die sich zur Aufgabe setzt, das nachwachsende Geschlecht von Kind auf in den Missionsgedanken einzuführen und mit Missionsgeist zu erfüllen. Ist das Bemerkenswerte an der vorigen Bewegung, daß in ihr die Mission einen Bund eingeht mit den höchsten Phasen und Formen der nationalen Bildung, den Hochschulen, einen Bund, dessen Wert und ethisch fördernde Kraft von den führenden Hochschulmännern anerkannt wird,[70]) so ist an der Missionsstudienbewegung bedeutsam, daß sie sich eng verbindet mit zwei neu aufstrebenden Wissenschaften, der Pädagogik und der Psychologie. Sie baut ihr System auf den Ergebnissen dieser beiden Wissenschaften auf und liefert ihnen ihrerseits gesichtetes und geprüftes Anschauungsmaterial. Der Bund findet gegenwärtig seinen Ausdruck in der im Anschluß und in Verbindung mit dem großen Hartford Theological Seminary errichteten School of religious pedagogy. Die originelle Methode der Missionsstudienbewegung, ihre Studienkreise, Studienkurse, Sommerschulen, Institute, Studienbücher und ihr Anschauungsmaterial sind auch in Deutschland bekannt.[71]) Auch diese Bewegung hat schnell in der ganzen protestantischen Welt Schule gemacht. Im Anschluß an die erste internationale Konferenz der Bewegung in Lunteren (Holland) im September 1911[72]) ist auch in Deutschland eine Missions-Studien-Kommission gebildet. Es ist gegenwärtig eine viel ventilierte Frage, wie die Kirche ihre Pflicht zur religiösen Erziehung der nachwachsenden Jugend in wirksamer Weise erfüllen kann, zumal wenn das Staatsschulwesen der Kirche diese Aufgabe nicht mehr in ausreichendem Maße abnimmt. In Amerika haben die öffentlichen Schulen, mit Ausnahme der „Kirchenschulen" einiger Denominationen (besonders der römischen Kirche und der deutschen Lutheraner), die religiöse Erziehung der Jugend niemals übernommen. In der Missionsstudienbewegung haben wir — neben dem mannigfaltig verzweigten Sonntagsschulwesen — eine große, modern und wissenschaftlich orientierte und rein kirchliche Veranstaltung der religiösen Erziehung vor uns, und zwar, das ist das Lehrreiche daran, eine Bewegung, die überwiegend auf dem Selbstunterricht aufgebaut ist. Die Bewegung verdient die ernste Beachtung derer, die sich bei uns um die Lösung ähnlicher Fragen mühen. Es ist eben zum mindesten in Amerika gelungen, diese

Art religiösen Selbststudiums populär zu machen. Im Jahre 1910/11 sammelten sich 350 000 junge Leute beiderlei Geschlechts in Missionsstudienkreisen, allein auf den Hochschulen fanden im Jahre 1909/10 2378 Studienkreise mit 29 322 Teilnehmern statt.

Im Jahre der Zentenarfeier der amerikanischen Heidenmission (1896)*) ist eine vierte Missionsbewegung ins Leben getreten, die Laien-Missionsbewegung.[73]) Sie setzt sich die schwierige Aufgabe, die gebildete Männerwelt mit dem Missionsgedanken zu erreichen und zu durchdringen. Es fordert in der Tat die amerikanische Energie und Organisationsgabe heraus, um Methoden und Wege zu finden, mit denen man die vielbeschäftigten, hastenden Männer fesseln und halten kann. Die Wege, welche die Bewegung eingeschlagen hat, erscheinen uns abenteuerlich in ihrer Großartigkeit und Eigenart. Man erfand für diesen Zweck einen eigenen Typus von Missionsveranstaltungen: Festbanketts mit tagelangen Vortragsserien, Massenmeetings und nationalen Missionskongressen. Im Winter 1909/10 fanden an nicht weniger als 75 Verkehrszentren der Union solche Missionskonventionen von durchschnittlich dreitägiger Dauer statt, die mit einem nationalen Missionskongreß in Chikago endeten. Auch einem nüchternen Kontinentalen, der in diesen Strudel eintaucht, wird zweierlei groß: einmal der ungeheure geistige Kraftaufwand in der Vorbereitung und Durchführung dieser Konventionen, und — daß die Männer tatsächlich in Scharen kommen und den Missionsreden mit Begeisterung zuhören. Das Missionsleben kann nicht wirklich populär, eine Macht im Leben eines Volkes werden, solange die Männer sich davon fernhalten. Hier wiederum haben wir einen wenigstens mit großer Energie unternommenen und bisher mit befriedigendem Erfolge durchgeführten Versuch, die Kraft und das Rückgrat der Nation in Missionsgeist einzutauchen. Es ist fast in allen protestantischen Ländern der Versuch gemacht worden, die Laienmissionsbewegung nachzuahmen oder zu verpflanzen, mit wirklichem Erfolge außer in Kanada nur in Viktoria in Australien.

Diese Zweige oder Seiten des amerikanischen Missionslebens sind für die protestantische Kirche lehrreich. Sie zeigen ihr das Problem der heimatlichen Missionsarbeit von einer neuen Seite und weisen zugleich originale Wege zu seiner Lösung. Beim

*) Es war die Gedächtnisfeier des „Heuschober-Meetings", aus dem die amerikanische Missionsbewegung herausgewachsen ist.

Vergleich mit deutschen Verhältnissen fällt auf, daß gerade die beiden Berufszweige von den Amerikanern nicht in diese Durcharbeitung hineingezogen sind, welche uns als die berufenen Träger des Missionsgedankens erscheinen, die Pastoren und Lehrer. Wir dürfen mit einer gewissen Genugtuung darauf hinweisen, daß bei uns dank dem Scharfblick, der rastlosen Energie und dem zur Nachahmung ebenso anreizenden wie antreibenden Vorgange D. Warnecks zumal zur Pflege des Missions-Interesses und -Verständnisses im Pastorenstande (durch die Missionskonferenzen, die Missionslehrkurse, die Missionswochen und ähnliche Veranstaltungen) viel geschehen ist.

In der wissenschaftlichen Arbeit der praktischen Theologie stehen heute die Komplexe von Problemen im Vordergrunde, welche die Einwurzelung des nachwachsenden Geschlechts im Glauben und Leben der Kirche und die Wiedergewinnung der Entfremdeten zum Ziele haben. Das Kernproblem ist, wie die Kirche Lebenskraft genug entfalten kann, um sich als Geistesmacht im Leben der Nation zu beweisen, an der die Lebensfunktionen des Volkes sich ethisch orientieren. Nicht in theoretischem Aufriß, aber in praktischem Wurf haben wir im amerikanischen heimatlichen Missionsleben einen Anschauungsunterricht dafür.

4. Wir haben am deutschen Missionsleben gesehen, wie das Missionsleben sich eigentümliche Organe schafft — Missionsgesellschaften, einen Stand von Missionaren usw., am englischen, wie es eine Macht im Volksleben dadurch und in dem Maße wird, als es die großen Evolutionen der Nation, wenn auch in heißen Kämpfen, durchdringt und ihnen ihren Stempel aufdrückt, am amerikanischen, wie diese organisationsbegabten Willensmenschen planvoll ein Missionsvolk heranziehen, indem sie eine Volksschicht nach der andern systematisch in Arbeit nehmen. Fragen wir abschließend: sind wir heute so weit, daß die lose Gruppe scheinbar zusammenhangsloser protestantischer Kirchen „Weltkirche“ geworden ist, die eine Weltmission zu unternehmen imstande ist? Die Edinburger Weltmissionskonferenz hat es als eine erfreuliche Tatsache dokumentiert, daß doch die Vertreter fast aller protestantischen Kirchen von den extremen anglikanischen Hochkirchlern bis zu den Quäkern und Darbysten in Einmütigkeit des Geistes und verbunden durch das Band des Friedens sich um die Sache der Weltmission zu scharen willens und fähig sind. Es war eine

kirchengeschichtlich wertvolle Tatsache, daß im Bischofsschlosse von Birmingham und als Gäste des Führers der hochkirchlichen Partei, des Bischofs Gore, mehrere Tage eine aus Mitgliedern der verschiedensten Kirchen zusammengesetzte wissenschaftliche Kommission tagte, um im Austausch der Erfahrungen und Meinungen ein schwieriges Missionsproblem zu erörtern. Der Weltmissionsausschuß (das „Continuation Kommittee“)[74] ist der Ausdruck des Grades von „Kooperation der selbständigen Korporationen“, der bisher erreichbar scheint. Allerdings muß man bedenken, daß die Vertreter der verschiedensten Kirchen an ihm nicht in ihrer offiziellen Qualität, sondern als Privatpersonen sich beteiligen. Immerhin zeigen diese Erfahrungen einen großen Fortschritt im gegenseitigen Kennenlernen. Die gemeinsame große Arbeit draußen hat sich auch daheim als ein wirksames Bindemittel erwiesen. Zugleich ist in diesem Zusammenhang deutlich geworden, daß das Missionsleben nach verschiedenen Seiten der Mitarbeit der wissenschaftlichen Theologie nicht mehr entbehren kann.

a) Wenn die verschiedenen Kirchen und Denominationen sich in gemeinsamer Arbeit zusammenschließen sollen, so müssen sie sich ihres gemeinsamen geistigen Besitzes intensiv genug bewußt werden, um sich als eine „Familie Gottes“,[75] wenn auch mit verschiedenen Individualitäten und besonderer Lebensführung, zu erkennen. Hier liegen vor der Theologie Probleme der Symbolik, ähnlich denjenigen, die der deutschen Theologie in der Zeit der Einführung der Union in Preußen oblagen. Man kann trotz des Scharfblicks, mit dem ein Schleiermacher damals die Aufgabe erkannte, und Männer wie Twesten und K. J. Nitzsch sich bemühten, sie durchzuführen, nicht sagen, daß die deutsche Theologie zu jener Zeit durchaus erfolgreich gewesen sei. Jene Theologen sahen mit Recht die wissenschaftliche Aufgabe der Stunde darin, von den trennenden Erscheinungsformen der Unterschiede von lutherisch und reformiert zu den gemeinsamen Fundamenten beider Kirchen in dem Worte Gottes und der religiösen Erfahrung zurückzugehen und diesen gemeinsamen Glaubens- und Lebensbesitz so deutlich hervorzustellen, daß dagegen die Unterschiede als mehr zufällig und zeitlich bedingt erschienen. Allein die kirchlich und dogmatisch an der lutherischen Vergangenheit geschulten Vertreter des Luthertums erkannten diese Darstellung nicht als eine genuine Beschreibung ihres Glaubenserbes an. Die Unionstheologie erzeugte mithin einen um so

schrofferen Konfessionalismus. In dem internationalen protestantischen Missionsleben vollzieht sich gegenwärtig eine Annäherung der verschiedenen Kirchen und Denominationen. Es erfordert Weisheit und Takt, wenn diese Bewegung von Dauer und von Erfolg sein soll. Die Kirchen müssen sich in ihrer Geistesverwandtschaft, in der Gleichheit ihrer Fundamente erkennen und verstehen lernen. Der geschichtliche Vorgang in Deutschland zeigt, wie schwierig die Aufgabe ist. Konfessionen und Denominationen haben die Art von wachsenden Bäumen an sich, ihre kirchliche oder theologische Eigenart prägt sich in der äußeren kirchlichen Erscheinung, in ihren „ismen" am schärfsten aus, verhärtet sich aber auch dort am schnellsten zur Rinde, aus der sich das religiöse Leben zurückzieht in die tieferen Schichten des lebendigen Wachstums. So bildet sich in der verhärteten Rinde eine Schicht, in welcher der Lebensprozeß nicht mehr pulsiert. Nehmen wir an Stelle des Bildes ein Beispiel: Der amerikanische Methodismus und Baptismus haben sich eine Fülle komplizierter Lebensformen geschaffen; die kirchlichen und theologischen Mittel- und Bindeglieder, die zu diesen Ausprägungen geführt haben, sind indessen bei vielen Gliedern dieser Kirchen längst aus dem Bewußtsein oder wenigstens aus der Aktivität des religiösen Lebens geschwunden. Der Gedanke liegt demnach nahe, daß eine Vereinigung, ein Zusammenschluß mit verwandten Verbänden durch Subtraktionen, durch Beseitigung der „ismen", der verholzten Überreste einer früheren kirchlichen Entwicklung zu erreichen sei. Die Erfahrung lehrt, daß dieser Weg selten zum Ziele führt. Das Gegenteil des gewünschten Erfolges, eine Reizung und Stärkung des denominationellen Sonderbewußtseins, erfolgt. Wollen wir bei den für eine gedeihliche Weiterentwicklung der Mission notwendigen kirchlichen Annäherungen Erfolg haben, so müssen Kirchengeschichte, Systematik und Symbolik uns helfen, wieder in die Tiefen der religiösen Bewegungen hinabzusteigen, müssen zeigen, bis zu welchem Grade in der Tiefe Gemeinsamkeit des religiösen Besitzes in Glauben und Leben vorhanden war und ist, und müssen von dieser Grundlage des Gemeinsamen aus die Denominationen und Konfessionen als individuelle, aber nahe verwandte Sonderbildungen verstehen lehren.

b) Kirchen haben in demselben, oft in noch höherem Maße wie Nationen die Neigung, in wasserdicht abgeschlossenen Schotten

nebeneinander zu leben. In den protestantischen Kirchen ist das gemeinkirchliche Zusammenhangsgefühl bedauerlich wenig ausgebildet. Es ist lehrreich, daß die vielleicht wichtigste und wirksamste Veranstaltung zur Pflege ökumenisch-kirchlichen Sinnes, die wir auf dem Kontinente haben, die allgemeine lutherische Konferenz, dem immer wiederholten Antriebe und dem Organisationstalente eines Missionsmannes, des Leipziger Missionsdirektors D. Graul, ihre Entstehung verdankt. Die Mission weitet den Blick über die Zäune der eigenen Kirche, sie leistet damit zur Pflege des ökumenischen Sinnes einen Dienst. Aber sie kann dabei ohne die Mitarbeit der Theologie nicht auskommen. Die praktische Theologie hat nach dem Vorgange von Prof. Drews (Monatsschrift für kirchliche Praxis 1901) eine neue Disziplin der heimatlichen „Kirchenkunde" geschaffen und ist bemüht, von einem deutschen Kirchengebiete nach dem andern eine monographische Darstellung zu geben. Wir wären dankbar, wenn sie uns in ähnlicher Weise auch die Brüder und Schwestern, die Geistesverwandten und Freunde unserer Kirchen in anderen protestantischen Ländern kirchenpolitisch und kirchenkundlich kennen lehrte. Es ist erstaunlich, welchem Maß von Unwissenheit und Interesselosigkeit man in betreff fremder und fremdartiger protestantischer Schwesterkirchen begegnet. Die protestantischen Kirchen werden nie Weltkirche, wenn sie nicht das ökumenische Bewußtsein planmäßig pflegen.

c) Das dritte Anliegen richtet sich an die praktische Theologie als die Wissenschaft vom Handeln der Kirche. Wir haben gesehen, es ist erforderlich, die heimatliche Kirche mit den Organen und Fähigkeiten auszustatten, die sie in stand setzen, die ihr obliegende Weltmission durchzuführen. Dazu sind mannigfache Ordnungen erforderlich: Kompetente Leitungsinstanzen, die ihr Recht neben dem Kirchenregiment haben, ein Missionarsstand neben dem heimatlichen Pastorenstand, Zweige von kirchlichen Hilfsarbeitern, wie Missionsschwestern, Missionsärzte u. dergl., die in ihrer Mannigfaltigkeit den Missionsbetrieb dem reichen Organismus der altkirchlichen Gemeinden wieder ähnlicher machen, als unsere in der Organisation auf das geistliche Amt reduzierten Gemeinden; da die missionarische Beitragspflicht auf dem Prinzip der Freiwilligkeit beruht, im Unterschied von der in Anlehnung an die Staatsmaxime auf die Zwangssteuer aufgebaute kirchliche

Beitragspflicht, so ist ferner ein ausgedehnter, komplizierter Sammelbetrieb erforderlich u. dergl. mehr. Alles das hat sich unbeachtet von der Wissenschaft tatsächlich entwickelt. Es ist die Aufgabe der Wissenschaft, das Gewordene und Werdende in seinen Zusammenhängen zu verstehen und ihm die zukommende Stellung anzuweisen, d. h. prinzipiell und wissenschaftlich sein Recht zu erweisen. Professor D. Grundemann hat sich einige Jahre emsig bemüht, in der praktischen Theologie Raum für eine Missionshomiletik zu schaffen.[76]) Das war unmöglich; er überzeugte sich schließlich selbst, daß es eine eigene Missionshomiletik nicht geben könne. Aber wenn auch der Weg verkehrt war, das von D. Grundemann ins Auge gefaßte Ziel war richtig, auch der heimatlichen Missionsarbeit einen organischen Platz in der Lehre vom kirchlichen Handeln zu erobern, einen Platz, wo sie in ihrer Eigenart erfaßt, in ihrer Bedeutung für das kirchliche Leben gewürdigt und in der Mannigfaltigkeit ihrer Aufgaben dargelegt wird. Wir werden später davon zu reden haben, wie unsicher die Plazierung und wie schwankend die Behandlung des auswärtigen Missionsbetriebes in der praktischen Theologie ist; hier handelt es sich zunächst um ein Desiderium für den heimatlichen Missionsbetrieb. Wir glauben den Nachweis geliefert zu haben, daß dieser Betrieb in der protestantischen Missionswelt eine Fülle von eigenartigen Bildungen und originalen Arbeitsmethoden produziert hat, denen die praktische Theologie ihre Aufmerksamkeit zuwenden sollte.

III. Die praktische Durchführung der Missionsaufgabe.

Es ist lehrreich, zu beobachten, wie der protestantischen Christenheit allmählich das Verständnis für die Größe und Kompliziertheit der praktischen Missionsaufgabe auf den Missionsfeldern aufgegangen ist. Die ersten Missionare gingen in der Hoffnung hinaus, „einige Seelen für das Lamm zu werben". Schon das erwies sich als eine große Aufgabe. Man mußte die fremden Sprachen lernen, was bei dem Mangel wissenschaftlicher Hilfsmittel und linguistischer Schulung doppelt schwierig war. Man mußte sich in fremdartige Lebensverhältnisse finden und, gerade weil man die geistlichen Anforderungen an die Bekehrten so hoch stellte, viele Enttäuschungen erleben. Die Aufgabe weitete sich. Aus den Erstlingen wurden Gemeinden. Es regten sich volkstümliche Bewegungen, die Scharen bis an die Schwelle der christlichen Kirche brachten. Man mußte die Gemeinden organisieren, und damit erschloß sich jene große Gruppe von Aufgaben, die mit der Bildung und gesunden Entwicklung der Gemeinden zusammenhängt. Wieder kam man einen wichtigen Schritt vorwärts. Die Gemeinden mußten zu werdenden Volkskirchen zusammengeschlossen werden. Man lernte die Lebensgesetze dieser eigenartigen Bildungen verstehen und ihre Entwicklung planvoll und großzügig fördern. Das war im wesentlichen der Grad der Erkenntnis der Missionsaufgabe bis zur Jahrhundertwende. Seitdem hat sich der Gesichtskreis ungeahnt erweitert, und die Aufgabe ist damit in die Weite und Tiefe gewachsen. Noch ist zentral, und muß es auch bleiben, die Aufgabe, die werdenden Volkskirchen planvoll zu pflegen und zu entwickeln. Aber daneben drücken die ungeheuren Massen der nichtchristlichen Völker auf das religiöse Selbstbewußtsein der Christenheit: Man erkennt, daß die Millionenvölker aus dem Schlafe erwacht sind und handelnd und leidend auf den Schauplatz der Geschichte treten; daß sich in ihnen tiefgreifende Krisen anbahnen,

welche zu Brüchen in der nationalen Entwicklung führen und einen überraschenden Zustand der Empfänglichkeit für die von außen hereinflutenden Kulturgüter hervorrufen; daß die Völker nach einer neuen nationalen Geschlossenheit mit Energie ringen und darum der jetzige Zustand der Bildsamkeit und Offenheit vielleicht nur von kurzer Dauer ist. Man ringt mit der Aufgabe, ohne die Grundlagen der bisherigen Arbeit zu verlassen und die bewährten Methoden aufzugeben, die Gelegenheit der Stunde auszukaufen und das Netz in das Völkermeer mit breitem Wurfe auszuspannen, kurz den Missionsbetrieb der großen, offenen Tür anzupassen. Die Missionsaufgabe ist damit in steigendem Maße verwickelt geworden. Es ist im Rahmen einer Studie unmöglich, die Missionsaufgaben, welche gegenwärtig die protestantische Missionswelt beschäftigen, alle aufzurollen. Es hieße schier eine Missionslehre schreiben, wollten wir Vollständigkeit anstreben.[77]) Wir beschränken uns darauf, aus der Fülle vier Aufgaben herauszugreifen, welche durch die gegenwärtige Missionslage in ein neues Stadium gerückt sind und an deren Lösung besonders viel Fleiß und Nachdenken gesetzt wird: Die missionarische Volkskirche, das Missionsschulwesen, die Missionsapologetik und die Arbeitsgemeinschaft mit angrenzenden Disziplinen. Wir übergehen einige naheliegende Aufgaben der Missionsforschung, vor allem die Missionsgeschichtsschreibung.[78]) Selbstverständlich ist es die Pflicht einer Disziplin wie der Missionskunde, wenn sie im Rahmen der theologischen Arbeit Beachtung finden will, daß sie die Geschichte ihrer bisherigen Entwicklung, ihrer Kämpfe und Erfolge darlegt. Es hat zu Zeiten geradezu den Anschein gehabt, als schrumpfe die wissenschaftliche Missionskunde auf die Darstellung der Missionsgeschichte zusammen. Man vergleiche nur, wie Warneck noch A.M.Z. 1877, 145 ff., die Forderung des „Studiums der Mission auf der Universität" begründet. Allem Anschein nach steht die Mission gegenwärtig an einem Wendepunkt ihrer Arbeit, wo sie aus der Enge in die Weite geführt wird. Um so wichtiger ist es, daß sie sich gründlich von ihrer bisherigen Arbeit Rechenschaft gebe. Auch die literarische Arbeit, die Frauenmission, die ärztliche Mission und andere wichtige Arbeitszweige fordern eine gründliche wissenschaftliche Bearbeitung. Allein, die vier Aufgaben, die wir herausgegriffen haben, erscheinen uns besonders geeignet, in die

mannigfaltigen Beziehungen und die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten, unter denen heute die Mission arbeitet, einen Blick tun zu lassen. Über die Methode unserer Darstellung erlauben wir uns zu bemerken, daß wir nur die Probleme herausarbeiten und umschreiben, nicht die aufgeworfenen Fragen lösen wollen. Wir geben daher wesentlich eine Beschreibung, keine prinzipielle Begründung. Wollten wir die letztere geben, so würden wir den Rahmen unserer Arbeit, der eine Überschau über das Programm der gegenwärtigen missionskundlichen Arbeit geben will, sprengen. Zudem liegen zusammenfassende Darstellungen, z. B. der missionarischen Volkskirchen-Bauarbeit oder der Missionsschulprobleme in den Bänden II und III des Edinburger Konferenzwerkes vor.

1. Das Problem der Volkskirche. Auf dem Kirchentage in Wittenberg 1848 hatte Wichern den Ausdruck geprägt: „Es muß und wird zum Bewußtsein kommen, daß unsere evangelische Kirche eine Volkskirche werden muß und kann, indem sie das Volk durch das Evangelium in neuer Weise und Kraft zu erneuern und mit dem Lebensodem aus Gott zu durchdringen hat. Die tatsächlichen Anfänge dazu, so unbekannt sie vielen sein mögen, liegen vor, und ich begrüße den heutigen Kirchentag als einen großen, längst ersehnten Fortschritt auf dem Wege der Bildung unserer evangelischen Kirche zu einer wahren Volkskirche“ (Oldenberg, Joh. Hinr. Wichern II, 44; vgl. 50). Seitdem ist der Ausdruck „Volkskirche“ eines der beliebten Schlagwörter der kirchlichen Diskussion geworden. Nur schade, daß es verschieden gedeutet wird und dadurch viel Mißverständnis anrichtet. Dem einen ist es wie Wichern das Ziel, dem alle intensive kirchliche Arbeit und die Innere Mission zustrebt, daß das ganze deutsche Volk mit den Kräften des Evangeliums durchdrungen und geheiligt werde, etwa im Sinne der Parole der jungkirchlichen Richtung in Schweden: Unser Volk Gottes Volk. Dem andern ist es die Beschreibung eines empirischen Tatbestandes, wonach ein Volk durch die Kindertaufe einer bestimmten Kirche angehört, in ihr durch Gewohnheitsrecht und Sitte feste, tragende Formen ausgeprägt hat und sich automatisch durch den Nachwuchs ergänzt, etwa so wie Israel durch die Beschneidung; dem Dritten besteht die Volkskirche im Gegensatz zu der Freikirche (als einer Wahlkirche mit bestimmten Eintrittsbedingungen, also in den Formen

eines freien Vereins) vielmehr in dem geschichtlich gewordenen kirchlichen Zusammenhang, in den jeder hineingeboren wird und der ihn hält und trägt, bis er selbst diesen Zusammenhang durch den Austritt zerreißt. Die Diskussion hat Bedeutung erlangt in Verbindung mit der wieder und wieder aufgeworfenen Frage, ob bei uns die Staatskirche beseitigt und durch die Freikirche ersetzt werden müsse. Immerhin hat die Diskussion bei aller der Terminologie anhaftenden Unklarheit den Finger auf eine Reihe wichtiger Fragen gelegt, die für den heimatkirchlichen Betrieb Wert haben.

Das Missionsproblem der Volkskirche ist wesentlich unabhängig von den heimatkirchlichen Verhandlungen in der Missionstheorie eifrig diskutiert. Es hat der missionswissenschaftlichen Erörterung im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts den Stempel gegeben; an der allseitigen Herausarbeitung der in diesem Problem liegenden Aufgaben hat sich die Missionswissenschaft entwickelt. Man kann z. B. die ganze missionstheoretische Lebensarbeit R. Grundemanns in dies eine Wort zusammenfassen: Volkskirche.[79]) Die Verhandlung nahm im Zusammenhange mit den Kastenstreitigkeiten in der Leipziger Mission[80]) einen unerwarteten Ausgangspunkt. Es ist ein Verdienst der dänisch-hallischen Missionare gewesen, daß sie auf die Pflege der Volkstümlichkeit bei ihren Bekehrten großen Wert legten. Deswegen schufen sie früh eine hervorragend idiomatische, tamulische Bibelübersetzung und ungewöhnlich gelungene Kirchenlieder; sie legten den Grund zu einer soliden theologischen Literatur in tamulischer Sprache. Es ist charakteristisch, daß aus ihren Gemeinden der erste evangelische, wirklich volkstümliche tamulische Dichter, Vedanaichen,[81]) hervorgegangen ist. Ebenso legten sie Wert darauf, daß in ihren Gemeinden tamulische Sitte in allen nicht durch Verbindung mit dem Götzendienst unmöglichen Stücken aufrecht erhalten werde, also auch die Kleidung, der Zopf, das Tali bei der Eheschließung usw. Im Zusammenhang mit diesem, in lutherischen Grundanschauungen wurzelnden Konservatismus wollte sie auch an der Kaste nur das dem Geiste des Evangeliums Zuwiderlaufende ausmerzen, dagegen die Institution selbst als eine bürgerliche, wir würden heute sagen, soziale Lebensordnung aufrechterhalten. Es kommt hier nicht auf die theoretische Richtigkeit und die praktische Durchführbarkeit dieses Versuches der Lösung des Kastenproblems an,

genug, in diesem Zusammenhange wurde dem bedeutenden Direktor der Leipziger Mission, D. Graul, die Aufgabe der Volkskirchenbildung[82]) klar: Es dürfe sich nicht darum handeln, aus einer beliebigen Schicht oder Kaste eine noch so große Anzahl von Bekehrten zu sammeln und in Gemeinden zu organisieren; wenn die entstehende Kirche den Namen einer Volkskirche verdienen solle, so müsse sie darauf angelegt sein, das ganze Tamulenvolk in sich aufzunehmen. Es komme darum neben dem stark betonten Moment der Volkstümlichkeit darauf an, zum mindesten die Fühlung nicht zu verlieren mit denjenigen Kasten und Schichten, welche das Rückgrat des Tamulenvolkes ausmachen. Die von der Leipziger Mission gesammelte Missionskirche so zu gestalten, daß sie umfassend für das Tamulenvolk sei, war deshalb sein heißes Bemühen. Das waren theoretisch wichtige Erkenntnisse; nur schade, daß sie der englisch-amerikanischen Missionswelt von vornherein verdächtig waren wegen ihres Zusammenhanges mit der Stellungnahme der Leipziger Mission in der Kastenfrage.

Die weitere Verhandlung hatte in der englisch-amerikanischen Welt einerseits, der deutschen andrerseits zwar den gleichen Ausgangspunkt, schlug aber verschiedene Wege ein. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts waren Missionsgemeinden auf den verschiedenen Missionsgebieten in solcher Zahl entstanden, daß man der Frage nicht mehr aus dem Wege gehen konnte, in welcher Weise und nach welchen Grundsätzen sie zu kirchlichen Verbänden zusammengeschlossen werden sollten. Es ist bezeichnend, daß das Problem zuerst von einem Anglikaner, von dem genialen Sekretär der Church Missionary Society, Henry Venn,[83]) in Angriff genommen wurde. Das Ziel stand ihm als anglikanischem Kirchenmann von vornherein fest.*) Es war die Überführung der Missionsgemeinden in den regulären kirchlichen Verband mit bischöflicher Verfassung und Ordnung. Das war ihm die „euthanasia" der Mission. Als den Weg zu diesem Ziel erkannte er, und das ist sein Verdienst in dieser Sache, eine dreifache Aufgabe; die Gemeinden müssen werden: self supporting, self governing, self propagating. Er selbst erfand für die Missionsgemeinden der Church Missionary Society zur Durchführung dieses Grundgedankens das sogenannte Church council system,[84]) eine synodale

*) Die anglikanische Ideenassoziation entwickelt treffend Dr. Eug. Stock, The future of the native churches. East and West 1911, III, 241—255.

Kirchenordnung mit dem Vorbehalte der Leitungsbefugnisse an die Beauftragten der Muttergesellschaft. Es ist einer der originellsten Kirchenverfassungsversuche auf dem Missionsfelde, trotzdem er nicht einmal auf allen Feldern der Church Missionary Society eingeführt ist. Die von Henry Venn vorgezeichneten Wege ging der mehr als Missionstheoretiker denn als praktischer Missionsgeneral hervorragende Sekretär des American Board, Rufus Anderson,[85]) weiter. Da er Kongregationalist war und die mit seiner Gesellschaft verbundenen Missionare und Gemeinden in der Luft des Independentismus aufgewachsen waren, so lag ihm der Gedanke an einen Kirchenvorstand wie den anglikanischen fern. Jede Gemeinde war ihm ein autonomes Glied am Leibe Christi. Die Frage wurde ihm eine pädagogische, welche Qualitäten eine Gemeinde erlangt haben müsse, damit ihr die Selbstverwaltung übertragen werden dürfe. Da urteilte er nach den Erfahrungen der nordamerikanischen Freikirchen, wenn jene drei von Henry Venn aufgestellten Ziele (Selbstunterhalt, Selbstregierung, Selbstausbreitung) erreicht seien, dann sei das Werk der ausländischen Mission getan; sie könne sich zurückziehen. Durch seinen Einfluß ist diese Anschauung in der englisch redenden Welt allgemein geworden. Sie beherrscht dort die missionstheoretische Konstruktion. Ob dann die nach diesen Grundsätzen auf eigene Füße gestellten Gemeinden zu kirchlichen Verbänden zusammengeschlossen werden, und in welcher Form das geschieht, entscheidet sich nach dem kirchlichen Standpunkt der Mission.

Indem die deutschen Missionsforscher unter dem Einflusse der Venn-Andersonschen Theorie an das Problem herangingen, schwebte ihnen als der leitende Gedanke nicht die möglichst baldige Selbständigstellung der Einzelgemeinden und die Zurückziehung des Missionspersonals vor, sondern das Ziel, eine im Volksboden wurzelechte und entwicklungsfähige Kirche hervorzubringen, welche die Missionsleitungen mit Vertrauen ihrer Entwicklung überlassen können. Die deutsche missionstheoretische Diskussion hob verschiedene Seiten des Problems hervor: Michael Zahn,[86]) der Bremer Missionsinspektor, ein feines ingenium von großer dialektischer Schärfe, aber nicht ohne theoretischen Doktrinarismus, suchte die Volkskirche in Reinkultur herzustellen durch Ausschaltung aller etwa störenden fremden Einflüsse: Das ganze Schulsystem solle in der Volkssprache, die Ausbildung des eingeborenen Lehrstandes auf

volkstümlicher Grundlage geschehen; je mehr Lehrstand und Schule im Rahmen des Volkslebens erhalten werden, um so leichter werde es sein, auch die Mittel für den kirchlichen Unterhalt zu beschaffen, da alles eben im Geleise der volkstümlichen Anschauungen laufe. Selbst die deutsche Besitzergreifung und die in das Land dringende Kolonisation — die einen mächtigen Aufschwung des Ewevolkes herbeiführten, allerdings auch viele Gefahren in sich bargen — sah er ungern als eine Störung der Bestrebungen, eine lebenskräftige Ewevolkskirche zu schaffen. R. Grundemann,[87]) im märkischen Kirchentum wurzelnd und von der leitenden und tragenden Macht der kirchlichen Sitte auf Grund seiner langjährigen Gemeindepraxis viel lebhafter überzeugt als von den einzelnen Akten einer ausgezeichneten, bewußten Frömmigkeit, legte den Nachdruck auf die erste Silbe des Wortes: Volkskirche. Es komme darauf an, die Scharen der überwiegend zunächst aus nichtgeistlichen Beweggründen kommenden Heiden vorerst mit „Zuckerbrot und Peitsche" einzukirchen; die kirchliche Erziehung und das Wachstum im geistlichen Leben habe im Rahmen der Kirche nach der Aufnahme zu erfolgen; es sei Selbsttäuschung, wolle man auf dem Missionsfelde Auswahlgemeinden erzielen; man solle zufrieden sein, solche Durchschnittsgemeinden wie unsere in der kirchlichen Sitte festgewurzelten Bauerngemeinden zu erreichen. Da (nach Grundemanns Exegese) der Herr geboten habe, die Völker als solche in seine Jüngerschaft aufzunehmen, müsse man die Pforten weit aufmachen, um möglichst ganze Völker in die Kirche zu bekommen, wie das in der mittelalterlichen Mission geschehen sei. G. Warneck[88]) vermittelte zwischen Zahn und Grundemann und führte zugleich die Diskussion weiter, indem er das Berechtigte an der Venn-Andersonschen Theorie stark hervorhob; während aber die Angelsächsischen (nach ihrer heimatlichen Kirchenpraxis) den Schwerpunkt auf den ersten Punkt, die Aufbringung der für den regulären kirchlichen Betrieb erforderlichen Mittel, legen, betonte Warneck ganz überwiegend den zweiten Punkt als den entscheidenden: Ob die Eingeborenenkirche imstande sei, aus sich heraus einen den kirchlichen Bedürfnissen voll entsprechenden Lehrstand zu entwickeln, einen sittlich und religiös gefestigten Stand von Kirchenältesten, von Lehrern und Katechisten, von ordinierten Geistlichen. Wenn dieser vielgliederige Amtsorganismus mit einer gewissen selbstverständlichen Leichtigkeit sich

zur Verfügung stellte, sei das tragende Rückgrat der werdenden Volkskirche da. Freilich sei dazu auch erforderlich, daß eine geistige Atmosphäre geschaffen werde, in welcher ein Stand von Gebildeten gedeihen könne,[89]) zumal das dem heidnischen Volkstum gegenüber, das als führende Stände nur Häuptlinge und Zauberer kenne, ein Novum sei. Warneck führte auch in anderer Richtung Anregungen Grauls und Zahns weiter, indem er mit Nachdruck die durchgehende Volkstümlichkeit des kirchlichen Lebens und Betriebes betonte; darin vor allem beruhe die Anziehungskraft der Eingeborenenkirche, damit sei ihre Anlage auf Umspannung des Volksganzen gegeben, daß sie von den Volksgenossen als Fleisch von ihrem Fleisch empfunden werde. Dabei sei eine gründliche Kenntnis des einheimischen Volkstums, der Sprache, der Religion und der Rechtsanschauungen unentbehrlich und die Schaffung einer guten Literatur in der Volkssprache ein wertvolles Hilfsmittel.

Im Laufe der mit Eifer geförderten Aussprache, die auch durch die praktischen[90]) Kirchengründungen bereichert wurde, kamen eine Reihe von Erkenntnissen an das Licht, welche Mißverständnisse abwehrten und vor Irrwegen warnten. Es ist kaum irgendwo zu erwarten, daß ganze Völker in die evangelische Kirche eingehen und zu einheitlichen Volkskirchen organisiert werden. Selbst auf Gebieten, wo die Aussichten besonders günstig liegen, wie im Bataklande, in Tschota Nagpur, in Uganda, haben teils andere Religionen bereits große Volksteile an sich gerissen und sind weiter im Begriff, das zu tun, oder die römische Mission sammelt neben der protestantischen ihre Ernte, oder es sind nebeneinander protestantische Missionen von verschiedenem Gepräge tätig. Auf Volkskirchen im Vollsinne, d. h. das Volksganze umfassende Kirchen ist also nicht zu rechnen. Es ist deshalb auch verkehrt, den Missionsbetrieb daraufhin anzulegen, d. h. die Aufnahmebedingungen so leicht zu machen, daß wie durch ein weitaufgespanntes Netz vorerst gute und faule Fische wahllos hineingeschwemmt werden. Die Feststellung der Bedingungen zur Taufe ist eine vielbehandelte Frage.[91]) Der Grad des positiven Wissens wird je nach dem Bildungsstande der Katechumenen und der geistigen Atmosphäre, aus der er kommt, verschieden sein. Immer aber soll der Übertretende eine klare Vorstellung von der Bedeutung des Bruches mit dem Heidentum haben, wodurch er sich „abwendet von den toten Götzen, zu dienen dem lebendigen Gott“, und der Heiligkeitscharakter der

Kirche, d. h. ihre Aufgabe, vor dem heiligen Gott auch heilig zu leben, muß feststehen. Auf der andern Seite darf es als eine durch die Missionsgeschichte und die Missionspraxis gleich sehr gesicherte, schmerzliche Tatsache festgestellt werden, daß es nicht die Aufgabe der Mission sein kann, Auswahlgemeinden zu sammeln, von welchen alle fernzuhalten sind, die nicht deutliche Beweise eines bewußten Wandels vor Gott ablegen. Die protestantische Mission hat sich fast auf allen ihren Gebieten mit heißem Bemühen daran gemacht, das Ziel zu erreichen.[92]) Aber selbst wo in der ersten Generation die Gemeinden diesem Ideale mehr oder weniger zu entsprechen schienen, zeigten die folgenden Generationen trotz des besten Willens der leitenden Missionare den volkskirchlichen Durchschnittscharakter. Das einzige Mittel, das neben der treuen Pflege in Predigt, Unterricht und Seelsorge zur Reinerhaltung der Gemeinden zu Gebote steht, ist eine gewissenhaft geübte Kirchenzucht, wie sie, sehr zum Vorteil gegenüber den heimatlichen Landeskirchen, auf den Missionsfeldern fast überall durchgeführt[93]) wird. Das Problem ist nur wieder, wie man für eine sorgfältige und kein Ansehen der Person achtende Durchführung der Kirchenzucht die Garantien schaffen kann, wenn die kirchliche Verwaltung in die Hände der Eingeborenen gelegt wird, zumal, wenn die Pastoren und Lehrer finanziell von der Gemeinde abhängig sind.*)

Soweit war die missionstheoretische Diskussion im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts gelangt; ihr Objekt waren einzelne, relativ in sich abgeschlossene werdende Volkskirchen, wie die alifurische in der Minahassa, die bataksche auf Sumatra, die der Kols in Tschota Nagpur, der Bassuto in Südost-, der Baganda in Äquatorialafrika. An solchen werdenden Volkskirchen hängt die Mission mit ganzer Liebe; auf ihren gesunden Ausbau und ihre Pflege ist, zumal seitens der deutschen und der anglikanischen Missionen, viel Weisheit und Fleiß gewandt. Gemeinden oder Gruppen von Christen, die als Volkssplitter oder als schwer zu assimilierende Bruchstücke aus weit voneinander abstehenden Volksschichten in asiatischen Großstädten sich zusammenfinden, beurteilt

*) Einen lehrreichen Einblick in den gegenwärtigen Stand dieser Kirchenbildungen gewährt die Artikelserie „The growth of the church in the mission field“ in das Int. Review of Missions 1912, Heft I Batakland, II Westafrika, III Korea, IV Am. Bapt. Telugu-Mission. 1913, I, Russ. Mission in Japan.

man als Anomalien und Fehlbildungen.[94]) Die seither eingetretene Erweiterung des Ausblickes unter dem Gesichtspunkte der Weltmission hat eine Anzahl neuer, schwieriger Probleme in den Vordergrund gehoben, die im letzten Jahrzehnt auf den großen Missionskonferenzen und in den missionarischen Fachzeitschriften der Hauptmissionsfelder eifrig diskutiert werden. Die Länder, auf welchen die Missionare theoretisch und praktisch ihre ersten Erfahrungen im Aufbau von Volkskirchen gesammelt haben, tragen überwiegend den Stempel des Mangels eines großen, einheitlichen Volks- und Nationalbewußtseins. In Afrika hatte man es vorerst nur mit einzelnen Stämmen und Völkern zu tun; erst die letzten beiden Jahrzehnte haben uns die Entwicklung wenigstens eines Surrogats für das Nationalbewußtsein gezeigt in dem Entstehen und Erstarken der äthiopischen Bewegung und des Rassebewußtseins. Auch in Indien war bei seiner großen sprachlichen, religiösen und volklichen Zerrissenheit noch vor einem Vierteljahrhundert von einem Nationalbewußtsein (trotz der Nationalkongresse) kaum zu reden. Ein Umschwung bahnte sich erst im Zusammenhang mit der Swadeschi- und Swaradsch-Bewegung an. Ein erheblich anderes Gesicht zeigt Japan mit seinem ausgesprochenen Nationalismus, der alle Volksgenossen mit einer Kraft und Begeisterung zusammenschließt, die selbst uns Kontinentale beschämt. In dem ungeheuer viel größeren China mit seiner disparaten Bevölkerung war zwar ein positives Nationalbewußtsein, d. h. ein lebendiges Gefühl des Zusammenhalts der Chinesen und ihrer Einheitlichkeit als Nation vorerst schwach entwickelt; aber um so stärker war seine negative Kehrseite, die schroffe Ablehnung des Ausländischen als solchen in dem stolzen Bewußtsein uralten Kulturbesitzes und kultureller Überlegenheit über die gesamte nichtchinesische Welt. Indem die Mission diese ostasiatischen Länder in Angriff nahm, hatte sie es innerlich mit einer neuen Situation zu tun. Das will nicht sagen, daß nicht auch dort volkskirchliche Bewegungen möglich sind. Wir haben eine solche in großem Stile in Korea. Auch die Erweckungsbewegungen unter den Bauern der Mandschurei und unter den Berg- und Waldvölkern der Kweitschau-Provinz tragen solchen volkskirchlichen Charakter. Aber die missionarische Lage wird nicht dadurch, sondern durch den auf Nationalismus drängenden Charakter jener Völker bestimmt. Hand in Hand mit dieser Erfahrung ging eine andere.

Auf den alten Missionsgebieten, auch in Indien, wo das Gros der Gemeinden aus den Kastenlosen und den Waldvölkern gesammelt ist, trug man schwer an dem Mangel wirklicher Selbständigkeit, Stetigkeit und Charakterfestigkeit der eingeborenen Christen; dieser auffallende Mangel machte es schwer, Führer, Säulen der Gemeinde zu gewinnen, dem eingeborenen Lehrstand Verantwortung zu übertragen und die Kirchenzucht in ihre Hände zu legen; die ostasiatischen Gemeinden sind aus anderem Holze geschnitzt; sie sind gewohnt, auf eigenen Füßen zu stehen; Männer mit Führerqualitäten sind reichlich vorhanden. Die Gemeinden erwarten es als ihr selbstverständliches Recht, daß ihnen Verantwortung zugemutet werde; sie wollen sich nicht patronisieren lassen, am wenigsten von den Ausländern. In diesem Rahmen taucht ein Kirchenproblem in größerem Stile auf, der Übergang von der Eingeborenen-Kirche („Native Church") zur National-Kirche („National Church"), — im Deutschen sind beide Seiten in dem Begriffe „Volkskirche" enthalten.

Uns sind nationale Gesichtspunkte so geläufig und selbstverständlich, daß wir geneigt sind, zu übersehen, daß im Grunde und bis zu einem gewissen Grade der Terminus „Nationalkirche" vom biblischen Standpunkte aus ein Widerspruch ist. Ein Blick in den sog. Epheserbrief wird das erläutern. Die Spannung zwischen den gesetzestreuen, judaistischen und den gesetzesfreien, heidenchristlichen Gemeinden war groß. Der Blick in die vier paulinischen Hauptbriefe, zumal die dem Galaterbriefe zugrunde liegende Entwicklung lehrt das. Der Apostel denkt nicht daran, dem Judaisten das Recht zu verwehren, daß sie für sich das mosaische Gesetz weiterhalten. Er nimmt es nur für die heidenchristlichen Gemeinden als göttliches Recht in Anspruch, daß das Joch des Gesetzes nicht auf ihre Hälse gelegt wird. Das hatte eine weitgehende Verschiedenheit zwischen den judaistischen und helleniſtischen Christengemeinden zur Folge. Diese Verschiedenheit wurde vertieft durch den nationalen oder Rassengegensatz, welcher die Juden von den Griechen, die Römer als Herren von den Juden als stets widerspenstigen Untertanen trennte. So hätte vom Standpunkt der apostolischen Zeit, vor 70, recht wohl die Möglichkeit zu der Konzeption vorgelegen, daß der Christenglaube sich nationalkirchlich und individuell ausprägе, man also der gesonderten Entwicklung beider Arten und etwa noch weiter ent-

stehender Spielarten freien Raum lassen müsse, nur daß Christus in allen Sonderbildungen zu seinem Recht und zu seiner vollen Ausgestaltung komme. Paulus rühmt das Entgegengesetzte als die große, ihm zuteil gewordene Gottesoffenbarung, daß in der Christusgemeinde als dem mystischen Leibe Christi der höhere Menschheitstypus (καινὸς ἄνθρωπος) Gestalt gewinne, in welchem Judaismus und Hellenismus beide in einer höheren Einheit sich auflösen, und zwar so sehr, daß, wie die religiösen, so die nationalen Schranken fallen und die Christusgemeinde die ideale höhere Einheit der mannigfach zerrissenen Menschheit darstellt (Eph. 2, 17. 18; 3, 6; vgl. Act. 10, 34 f.; Röm. 10, 12; 1. Kor. 12, 13; Kol. 3, 11). Man hat es als ein starkes Argument gegen die paulinische Verfasserschaft dieses Briefes geltend gemacht, daß er so unpersönlich ist. Individuell persönliche Beziehungen fehlen. Aber vom höheren Standpunkte aus zentriert der Brief in einem Problem, das gerade für Paulus in hohem Maße individuelle Bedeutung hatte; es war nach der inneren Überwindung des Gegensatzes von gesetzestreuem und gesetzesfreiem Christentum im Galaterbrief die nächste Staffel apostolischer Einsicht in die Weltbedeutung und Weltstellung des Christentums gegenüber dem heilsökonomischen Gegensatz des alttestamentlichen Gottesvolkes und der Heiden. In einer so entscheidenden Frage durfte nur ein Mann mit göttlicher Vollmacht das entscheidende Wort sprechen. Der Epheserbrief wäre eine theoretische Spekulation, wenn ihn ein Schriftsteller des 2. Jahrhunderts geschrieben hat, wo nach dem Untergang Jerusalems und des Judenvolkes und dem raschen Zurücktreten der judaistischen Gemeinden das Problem dieses Briefes aufgehört hatte aktuell zu sein. Der Brief ist eine apostolische Tat weltweiter Bedeutung, wenn Paulus in ihm eine der wichtigsten Fragen der kirchlichen Entwicklung kraft apostolischer Vollmacht beantwortet. Prinzipiell also darf die Weltkirche niemals in eine Vielheit von Nationalkirchen sich auflösen, oder soweit das der Fall ist, bleibt sie hinter dem Vollmaße apostolischer Einsicht in das πλήρωμα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ Eph. 1, 23 zurück.

Wenn also gegenwärtig in der Missionstheorie das Problem werdender Nationalkirchen eifrig erörtert wird (Edinburger Konferenz-Werk, Bd. II), so ist der Gedanke nicht sowohl, daß sie sich unter Betonung des nationalen Unterschieds von anderen

Kirchen abschließen. Auch dieser Gedanke wird z. B. in Japan bereits eingehend erörtert. Dort strebt man in manchen Kreisen ein spezifisch japanisches Christentum und eine dementsprechende Kirchenform an (Warneck, Abriß 467 f.). Im allgemeinen aber hat man nicht diese exklusive Auffassung im Sinne, sondern man braucht den Terminus in zusammenfassendem, einschließenden Sinne: Ist eine Einheit, eine Zusammenfassung der verschiedenen in einem Lande oder im Bereiche einer Volkseinheit entstehenden Kirchen wünschens- und erstrebenswert? Ist sie notwendig, um das Ziel einer Christianisierung der Nation zu erreichen? Wir haben zu diesem komplizierten Probleme zwei weltgeschichtliche Parallelen: Das Zusammenwachsen der zahlreichen, zerstreuten Kirchenanfänge im Imperium Romanum zu großen Kirchenprovinzen und Patriarchaten, und in der Missionsgeschichte Deutschlands die Tat des Bonifatius, der die von den iroschottischen Mönchen, von angelsächsischen Missionaren, von verschiedenen staatlichen und kirchlichen Instanzen herrührenden Missionsanfänge unter der Ägide Roms zu einer deutschen Nationalkirche vereinigte. In jenen beiden Fällen lagen günstige, fördernde Umstände vor, die heute nicht in gleichem Maße wirksam sind: In den weiten Provinzen des Imperiums gab es damals kaum nationale Gegensätze und Spannungen, welche das Zusammenwachsen der Gemeinden oder Bistümer hätten verhindern können. Es ist merkwürdig, in welchem Maße vom 2.—5. Jahrhundert die nationalen Spannungen zurücktreten, um dann im Zusammenhange mit den monophysitischen Streitigkeiten wieder hervorzubrechen und sich in der empfindlichsten Weise kirchentrennend geltend zu machen. Auch Lehrstreitigkeiten, die trennend wirkten, gab es im 2. und 3. Jahrhundert kaum, und als sie im 4. Jahrhundert in den Vordergrund traten, wirkten ihnen die kaiserliche Autorität und die Konzilien entgegen. Dazu waren die Bischöfe die Träger der Zusammenschlußbestrebungen. Im Mittelalter stand hinter Bonifatius die bereits anerkannte, unbestrittene Autorität des apostolischen Stuhles als des Trägers der einen, allgemeinen, katholischen Kirche. In der modernen Mission ist es fast unvermeidlich, daß zunächst jede einzelne Gesellschaft durch ihre Missionare Gemeinden unter ihrer speziellen Obhut sammelt und kirchlich organisiert. Sie hat ein Interesse daran, daß diesen Gemeinden ein gut Teil ihres kirchlichen Gepräges aufgedrückt werde, schon damit die tragende

Heimatgemeinde sie als Fleisch von ihrem Fleisch anerkenne, und weil in der Regel ebenso die Missionsleitung wie die Missionare ihren besonderen kirchlichen Typus als den relativ vollkommensten hochhalten. Es liegt nun aber in der Natur der Sache, daß in einem gewissen Stadium der Entwicklung jene vorher entwickelten Ideen zur Bildung einer Volkskirche, einer Eingeborenenkirche, in relativer oder voller Unabhängigkeit von der Mutter-Missionsgesellschaft wirksam werden. So entstehen auf jedem großen Missionsfelde große und kleine Kirchen in verschiedenem Stil, unterschiedlichem Gepräge, mit denominationeller, oft auch noch von der Nationalität der Missionare herrührender, pseudonationaler Eigenart.[95]) Offenbar kann das nicht das Ende der Entwicklung sein.

Dieser Zustand ist erträglich, solange bei der Wegelosigkeit und Abgeschiedenheit die Entfernungen stark empfunden werden, oder die Gegensätze zwischen einzelnen Stämmen und Völkern eine Annäherung erschweren, oder die geistige und finanzielle Abhängigkeit der Eingeborenenkirchen von den Heimatkirchen so groß ist, daß sie an selbständige Bewegungen nicht wohl denken können, oder endlich, wenn sie zu einem Bewußtsein und Empfinden ihrer nationalen Zusammengehörigkeit noch nicht erwacht sind. Aber diese Umstände schwinden schnell dahin. An ihrer Stelle machen sich Momente in entgegengesetzter Richtung geltend. Die eingeborenen Christen weisen darauf hin, daß bei dem sensiblen, nationalen Empfinden die wirkliche oder scheinbare Abhängigkeit der Gemeinden von ausländischen Instanzen das Christentum als etwas Ausländisches, dem nationalen Geiste Widersprechendes in Verdacht bringe. Gerade wenn, so argumentieren sie z. B. in China, Mission und Christentum in einem früheren Stadium der Entwicklung nur durch die von den fremden Mächten aufgezwungenen Verträge einen legalen Status hatten, so ist es bei dem Erwachen der Nation doppelt wichtig, daß nunmehr die Religionsfreiheit der Christen ohne einen Schein der Abhängigkeit von ausländischen Instanzen gesichert werde. Ferner erklären die eingeborenen Christen mit Nachdruck, daß sie für die haarspaltenden Unterschiede der europäischen Denominationen weder Verständnis noch Interesse hätten, zumal dieselben vielfach in geschichtlichen Verwicklungen ihren Ursprung haben, die ihnen fernliegen. Sie haben also durchaus kein Interesse an der Konservierung dieser

Differenzen in abgesonderten Kirchen. Und wenn sie sich als evangelische Christen zu ihren Glaubensgenossen in anderen Denominationen hingezogen fühlen, so — meinen sie — müsse doch auch jeder billig denkende Ausländer anerkennen, daß bei der relativen Kleinheit dieser zahlreichen Sonderkirchen nur Einigkeit stark machen könne (Int. Review of Missions 1912, III, 381 ff.).*) Es läßt sich nicht viel Stichhaltiges gegen diese Argumentation vorbringen. Sicher sind die Denominationen der europäischen und amerikanischen Heimat auf so weit gehende Verschmelzungen, Unionen oder Konföderationen noch nicht innerlich vorbereitet. Sie haben den Eindruck, und das wohl mit Recht, daß die Ostasiaten bei ihrer ausgesprochen realistischen, der theologischen Spekulation abholden und auf ethische Wirklichkeiten gerichteten Art den Wahrheitsgehalt, den die Väter ihrer Denomination in heißen Kämpfen errungen haben, nicht verstehen und um das Linsengericht nationalen Zusammenschlusses preisgeben. Sie betonen, daß bei Zusammenschlüssen nicht nach dem Prinzip der Reduktion auf ein gemeinsames Minimum durch Abstriche des denominationellen Sondergutes verfahren, sondern nach einer höheren Einheit gestrebt werden müsse, die den vollen Wahrheitsgehalt der Sonderkirchen erhalte und vertiefe. Allein das ist leichter in der Theorie gefordert, als in der Praxis durchgeführt. Schwerwiegender als die theoretischen Einwände sind die praktischen Schwierigkeiten, welche sich den nationalen Kirchenbildungen in den Weg stellen. Überall ist nur erst ein Anfang, ein im Vergleich zu den riesengroßen Aufgaben schier verschwindender Anfang mit der Christianisierung der heidnischen Volksmassen gemacht. Die Zehntausende von Christen verschwinden gegen die Millionen von Heiden. Da müssen die auswärtigen Missionare noch lange, mindestens noch auf eine längere Zeit, als man jetzt absehen kann, die Hauptlast der Arbeit tragen, wie willig und fähig auch die Eingeborenenkirchen zur Mitarbeit sein mögen. Nun sind die Schwierigkeiten groß genug, wenn die Missionen einer Denomination neben einer selbständigen Eingeborenenkirche ihres eigenen Gepräges und Hand in Hand mit ihr arbeiten.[96]) Die Schwierigkeiten häufen sich, wenn sie neben und mit einer selbständigen Eingeborenenkirche erheblich anderen kirchlichen Ge-

*) Efficient coordination the great need, Chinese Recorder 1911, VII, 433 ff.

präges arbeiten sollen. Die Erfahrung muß erst lehren, ob das überhaupt durchführbar ist.

Die evangelische Mission hat — abgesehen von Kooperation der verschiedensten Art in gemeinsamen Arbeiten und Unternehmungen[97]) — zwei verschiedene Wege zur Lösung dieser schwierigen Fragen eingeschlagen: a) Teils Zusammenschluß der konfessionsverwandten Kirchen und Missionen. In dieser Richtung ist Japan am weitesten vorgeschritten, wo nach dem Vorbilde der kongregationalistischen Kumiai-Kirchen sich auch die presbyterianischen, anglikanischen und methodistischen Gemeinden zu Kirchenverbänden zusammengeschlossen haben. Besonders die Presbyterianer sind auf allen Missionsfeldern bemüht, solche kirchlichen Zusammenschlüsse zu erzielen.*) b) Auf der anderen Seite hat man sich von der Erwägung leiten lassen, daß es doch leichter sei, die, wenn auch kirchlich verschieden gearteten, doch räumlich einander nahe wohnenden Eingeborenenkirchen zusammenzubringen, als Verbände desselben kirchlichen Charakters über unabsehbare und mehr oder weniger zusammenhangslose Gebiete zu schaffen. So haben eine Reihe protestantischer Missionen, bezw. die von ihnen gesammelten Gemeinden in den westlichen Provinzen Chinas, zumal in der dichtbevölkerten Provinz Sztschuan, geurteilt, daß sie bei den ungeheuren Entfernungen des gewaltigen chinesischen Reiches, den tiefgreifenden Unterschieden in der Volkseigenart, der Sprache, den wirtschaftlichen Bedingungen zu sehr eine Welt für sich bilden, um mit Gemeindeverbänden, sei es in der Provinz Tschili und der Mandschurei oder in der südlichen Kantonprovinz zusammenwachsen zu können.**) Sie haben deshalb die Gründung einer interdenominationellen, westchinesischen Kirche in Angriff genommen. Von ähnlichen Gesichtspunkten aus haben in Südindien (der Madras-Präsidentschaft) die Presbyterianer die Verbindung mit der allindischen Presbyterianerkirche wieder gelöst und sich dafür mit den kongregationalistischen und holländisch reformierten Gemeinden zu einer „südindischen Kirche Christi“***) zusammengeschlossen, die nun auch andere Missionskirchen wie die wesleya-

*) Edinburger Konferenzwerk VIII, 88—97.

**) ibidem 103 f.

***) 104; Bd. II (The Church in the Mission Field) 309—311. Dazu die Artikelserie in Harvest Field, der indischen Fachmissions-Zeitschrift 1911, 20—30, 205—224, 256—261, 364—372.

nische, die Basler usw. in ihren Verband aufzunehmen bemüht ist. So verlockend diese interdenominationellen Kirchenbildungen auf den ersten Blick sind, so große Schwierigkeiten ergeben sich bei dem Versuch der Durchführung. Zwar daß im Zusammenhang damit in den betreffenden Gebieten das Missionsschulwesen von den elementaren bis zu den hohen Schulen hinauf einheitlich organisiert wird, — daß für den gesamten Dienst in Kirche und Schule einheitliche Gehaltsskala aufgestellt und damit viel zweifelhafte Überläuferei von einer Mission zur anderen hintertrieben wird, — daß für die Handhabung und Prinzipien der Kirchenzucht einheitliche Grundsätze gesucht werden, — daß die verbundenen Missionen dem umgebenden Heidentum und eventuell auch der römischen Konkurrenzmission gegenüber als geschlossene Einheit auftreten, sind unleugbare und sehr ins Gewicht fallende Vorteile, die zumal in China noch durch die bei den eingeborenen Christen weit verbreitete Indifferenz gegen die Sonderlehren und -Bräuche der einzelnen Denominationen verstärkt werden. Aber wie soll ein einheitlicher Modus für die Aufnahme in die Gemeinde zwischen Baptisten, gegen die Sakramente gleichgültigen Darbysten und Anglikanern gefunden werden? Soll der kirchliche Zusammenschluß wirksam sein, so muß er sich zuerst darin äußern, daß die von Ort zu Ort verziehenden Christen an ihrem neuen Wohnort nicht nur Gastrecht, sondern volle kirchliche Zugehörigkeit in der am neuen Wohnort vorhandenen Gemeinde haben. Ist das denkbar oder durchführbar, wenn es sich um Kirchen mit erheblich verschiedener kirchlicher Schulung, also etwa Baptisten und Anglikaner, handelt? Bekanntlich wird oft die Verschiedenheit der kirchlichen Sitte lebhafter als Scheidegrund empfunden denn die Verschiedenheit der Lehre. In den amerikanischen Missionen, bezw. den von ihnen gesammelten Kirchen pflegt man entsprechend ihrem reformierten Gepräge kirchlichen Ordnungs- und Verfassungsfragen großes Gewicht beizulegen. Soll die vereinigte Kirche anglikanisch-episkopal oder presbyterial-synodal oder kongregationalistisch-independent organisiert werden? Und wie soll die Ausbildung des eingeborenen Lehrer- und Predigerstandes auf interdenominationeller Unterlage durchgeführt werden? Man hat in Westchina den Versuch gemacht, einen gemeinsamen Katechismus für die der Kirchenunion beigetretenen oder ihr nahestehenden Kirchen abzufassen, in welchem die gemeinsamen christlichen Grundlagen im

Hauptteile, die denominationellen Sonderlehren in Anhängen, die je nur für den Gebrauch der einzelnen Mission bestimmt sind, behandelt werden. Mit der Abfassuug des Katechismus war ein angesehener anglikanischer Bischof beauftragt. Über das Ergebnis urteilt man, daß der gemeinsame allgemeine Teil ausgezeichnet, die denominationellen Anhänge schwach und unbefriedigend seien. Warneck, der die Bedeutung und Notwendigkeit der kirchlichen Zusammenschlüsse erkannte und betonte, urteilte doch, daß zur Zeit noch die Zusammenschlüsse in der Linie der denominationellen Verwandtschaft — wie in Japan — die einzig möglichen seien. Bei den territorialen Zusammenschlüssen trage man soviel Stoff zu Reibungen und Mißverständnissen in die werdenden Kirchen, daß man damit ihr Wachstum schädige. Offenbar harren auf diesem Gebiete schwierige Fragen der Lösung; es wäre ebenso unweise, sie den Eingeborenen oder den in weltfernen Gebieten lebenden, nicht in kirchlicher und geschichtlicher Erfahrung geschulten Missionaren zu überlassen, wie es schwierig ist, sie in die Hände der im Banne der denominationellen Tradition stehenden heimatlichen Sendungsinstanzen zu legen. Hier muß gereiftes wissenschaftliches Urteil, eindringende Kenntnis der jeweiligen Verhältnisse und kirchenregimentliche Weisheit zusammenwirken, um die Quadratur des Zirkels zu finden. Es ist wahrscheinlich, daß die jungen Nationalkirchen Asiens den Mutterkirchen des alten Westens in der Erzielung von interdenominationellen kirchlichen Zusammenschlüssen vorauseilen und damit auch den alten Kirchen ein beachtenswertes Vorbild geben werden. Das Continuation Committee hat eine eigene wissenschaftliche Kommission eingesetzt, um sich über die Entwicklungen auf diesem Gebiete dauernd auf dem laufenden zu erhalten.

2. Das Problem des Missionsschulwesens. Daß die protestantische Mission überall eine Bringerin der Volksbildung ist, darf als bekannt vorausgesetzt werden. Die 28 901 Elementar- und Dorfschulen mit 1 165 212 Schülern, die 7525 Industrieschulen und -Klassen mit 15 535 Schülern, die 1594 gehobenen Schulen und Internate mit 155 522 Schülern, die 489 Lehrer- und Predigerseminare mit 12 543 Seminaristen, die 61 Missionshochschulen und Universitäten mit 7991 Studenten, welche der „Statistical Atlas of Christian Missions“ aufweist,[98]) sind ein ausreichender Beweis, daß die Mission in dieser Frage Recht und

Pflicht hat, mitzuarbeiten. Eine Reihe vielerörterter Fragen auf diesem Gebiet erscheinen für die Mission in besonderer Beleuchtung. In der Heimat verhandelt man lebhaft über die Frage, ob Religion im allgemeinen, das Christentum als ein im Lebenszentrum wurzelnder Habitus des Lebens im besonderen lehrbar sei.[99]) Auf dem Missionsfelde liegt auf der einen Seite die Tatsache vor, daß die Religionen überwiegend nicht durch Belehrung und Unterricht fortgepflanzt werden, sondern durch Einlebung in die Sitte und den Brauch des Volkes, bezw. der Religionsgenossenschaft. Das ist die allgemeine Regel bei den bodenständigen Religionen, selbst wenn sie eine jahrtausendelange Entwicklung hinter sich haben wie der Schintoismus in Japan, von den animistischen Religionen ganz zu schweigen. Selbst der Islam, der überall Volksschulen gründet, beschränkt meist deren Aufgabe auf die Einübung der für den regelmäßigen Gottesdienst erforderlichen Stücke des Koran, noch dazu in der unverstandenen arabischen Sprache. Eigentliche religiöse Lehrunterweisung findet in den nichtchristlichen Religionen nur für die statt, welche Priester oder sonst berufene Vertreter derselben werden sollen. Bei den auf animistischer Grundlage, auf dem Seelen- und Ahnenkult sich aufbauenden Religionen — dazu gehören auch der japanische Schintoismus und die chinesische Vulgärreligion — ist das Verhältnis zu den Geistern etwas durch Geburt und Stammesverband Gegebenes, in das man hineinwächst, und Sitte und Überlieferung bestimmen die Methoden, wie dies Verhältnis in einem befriedigenden Zustand erhalten wird. Das Christentum, das die Mission als eine Gottesgeschichte von Heilstatsachen verkündigt, tritt mit einer Botschaft, d. h. als lehrbare und lernbare, auf dem Wege durch den Kopf zum Herzen anzueignende Erkenntnis auf. Es zeigt sich hier, in welcher günstigen Position die Mission durch die Tatsache ist, daß sie fast ausschließlich von den bibelgläubigen Kreisen getrieben wird. Die Frage der Lehr- und Lernbarkeit der christlichen Religion taucht erst in dem Grade auf, als die Heilstatsachen, d. h. das geschichtliche Fundament des Christentums als konstitutive Faktoren dieser Religion preisgegeben werden. Eine Mission, die nicht mehr oder weniger in Einfalt die biblischen Berichte als Wahrheit weitergeben, die speziell Wunder, Schöpfung, Sündenfall, Erlösertod, Auferstehung, Himmelfahrt nicht glaubt als Tatsachen anerkennen zu dürfen, würde in der Tat in einer

schwierigen Lage sein. Wie das Christentum als Geistes- und Lebensmacht in ein umnachtetes Heidenherz schrittweise eindringt, welche Seiten zuerst erfaßt, verstanden, geistig assimiliert werden, wie von diesen Anfängen aus das neue Leben fortschreitet bis zur Durchdringung der Einzelpersönlichkeit und des Volkstums mit den Lebenskräften des Evangeliums, ist ein psychologischer Prozeß, den in mustergültiger Weise zuerst Joh. Warneck in seinen „Lebenskräften des Evangeliums" (zumal S. 201—337, 4. Aufl., Berlin 1911)[100]) dargestellt hat. Als theoretisches Problem ist die Frage der Erlernbarkeit des Christentums in der Mission bisher kaum aufgeworfen und wird es jedenfalls nicht werden, solange der biblisch-historische Charakter ihrer Botschaft feststeht.

Man hat allerdings die Lehrunterweisung der Mission oft angeklagt, sie präge Orthodoxie ein, nicht Glauben; sie bringe Dogma, nicht Leben. Man muß zur Beurteilung dieser Angriffe unterscheiden zwischen Lehrmethode und Lehrinhalt. Daß die Methode der missionarischen Lehrunterweisung zu Zeiten mangelhaft gewesen ist, zum Teil noch ist, vielleicht in noch höherem Maße als die durchschnittliche kirchliche Lehrunterweisung daheim, mag wohl wahr sein. Das ist eine Frage der Pädagogik, der Kinderpsychologie, für deren Bedeutung auch der Mission erst in neuerer Zeit die Augen geöffnet sind. Allein ist das nicht auch mit der kirchlichen Lehrunterweisung daheim der Fall? Es ist für die letztere heilsam, daß neben der gemächlich in den ausgefahrenen Geleisen der katechetischen Tradition dahingehenden alten Lehrmethode eine moderne Theologie, welcher die Heilsgeschichte des Christentums unter den Händen zerronnen ist, sich um so dringender genötigt sieht, anstatt der bisher einseitig beachteten objektiven Seite des Christentums, der Reichsgottes-Geschichte, nunmehr die subjektive Seite, die individuelle Religiosität, ihre Wurzeln, ihre Entwicklungsgesetze, ihren Charakter in den verschiedenen Lebensperioden, ihre sozialen Funktionen usw. zum Gegenstand intensiven Studiums und zum Mittelpunkt der pädagogischen Bemühungen zu machen. Sicher wird auch die Missionsmethode von diesen Studien lernen.

Anders ist die Frage nach dem Lehrinhalte. Da hat man denn doch den Eindruck, daß der Standpunkt des jeweiligen Beurteilers sein Urteil stark beeinflusse. Natürlich, wem an sich das biblisch-geschichtliche Christentum und die an dem Paulinismus sich nährenden Glaubensanschauungen der Missionare „toter Dogmen-

kram" sind, wird über die Lehrunterweisung, die in der Mission üblich ist, abfällig urteilen. Man muß sich die Mühe nehmen, sich auf den Standpunkt der bibelgläubigen Missionare zu stellen und den quantitativen Maßstab anzulegen: Tun die Missionare in der Darbietung erkenntnismäßigen Lehrstoffs oder dogmatischen Gehaltes des Guten zuviel? In dieser Fassung wird man den Vorwurf im allgemeinen als unbegründet oder wenigstens übertrieben zurückweisen dürfen. Der niedrige Bildungsstand der Katechumenen, die kurze, zur Lehrunterweisung zur Verfügung stehende Zeit, der religiöse Kontakt zwischen dem Lehrenden und Lernenden, der den ersteren nötigt, dem Lernenden Lebensbrot, etwas, das er assimilieren kann, darzubieten, und andere Umstände sind da heilsame Schranken. In der englischen und amerikanischen Mission ist es überwiegend Brauch, daß die kirchliche Lehrunterweisung schlichter Bibelunterricht ist. In den kontinentalen Missionen ist es nach heimatlichem Vorbilde Sitte geworden, eine bestimmte Auswahl biblischer Geschichten und daneben als Lehrzusammenfassung einen Katechismus, besonders den Lutherischen, zugrunde zu legen. Nur hat man früher den Nachdruck mehr auf den Katechismus, neuerdings mit Recht mehr auf die biblischen Geschichten gelegt. Allein, zur Zeit hat die Mission mit anderen Fragen auf diesem heißumstrittenen Gebiete zu tun.

Um die Entwicklung und den Aufbau des Missionsschulwesens zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß dasselbe an zwei, auf den ersten Blick weit auseinanderliegenden Aufgaben orientiert ist:

a) Einmal muß die Mission draußen, wie die Kirche daheim, Vorkehrungen treffen, daß das nachwachsende Geschlecht in der christlichen Erkenntnis auferzogen und gegründet werde. Das ist bei der zweiten und bei den folgenden Generationen um so wichtiger, als man sich bei den erst in reiferem Alter Übertretenden oft mit einer beschränkten Kenntnis und Einsicht in die christliche Wahrheit begnügen muß. Zudem ist es für die Christen in der Heidenwelt noch wichtiger als daheim, daß jedermann bereit sei zur Rechenschaft von seinem Glauben, und daß die jungen Christen für die Zeiten und Zustände der Vereinsamung, des Mangels einer geregelten geistigen Versorgung einen Fonds religiöser Erkenntnis und die Fähigkeit und Lust, selbst aus Bibel und Gesangbuch Erbauung zu schöpfen, mitbekommen. Dazu kommt

für jede Mission die Aufgabe, einen brauchbaren Stand unbesoldeter und besoldeter Helfer, Lehrer und Prediger auszubilden, welche teils die Arbeitskraft des Missionars vervielfältigen, teils in wachsendem Maße die selbständige kirchliche Versorgung und Leitung der werdenden Volkskirchen übernehmen. Dies ist ein großes, viel und gründlich bearbeitetes Gebiet missionarischer Arbeit, auf dem eine Fülle verwickelter Probleme der Lösung harren. Bei animistischen Völkern gibt es in der Regel keine die Masse überragenden Stände außer den Häuptlingen mit den Großen und den Zauberern. Wenn daneben in den christlichen Gemeinden in den Ältesten und sonstigen Führern der Gemeinde eine neue Schicht von einflußreichen Leitern, in den Lehrern und Predigern eine Schicht von Gebildeten — ein völliges Novum — entsteht, so muß dadurch die überlieferte Gesellschaftsordnung beeinflußt, zersetzt werden. Zumal diese letztere Schicht von Gebildeten zu schaffen, erweist sich als ein kompliziertes Problem, da ein Pastoren- und Lehrerstand sich nicht behaupten kann ohne eine breitere Unterlage von Leuten, die durch eine bessere Schulbildung über die Masse hervorragen.[101]) So baut sich von selbst und mit einer gewissen inneren Notwendigkeit in jeder Mission ein mehr oder weniger verwickeltes Schulsystem auf, Primar- und Dorfschulen als Basis, mehr oder weniger fortgeschrittene Mittelschulen, in entwickelten Missionen Lehrer- und Predigerseminare als Abschluß. Dazwischen hinein schieben sich früher oder später allerlei Mittelgrade. Kinder, welche nur die Primarschulen durchgemacht haben, sind für die Aufnahme in das Helferseminar nicht ausreichend vorgebildet. Es werden, um ein besseres Material zu erlangen, entweder Kostschulen auf den Stationen eingerichtet, die unter der Aufsicht, vielleicht der direkten Leitung der Missionare Besseres leisten als die von einem mangelhaft vorgebildeten Lehrer bediente Dorfschule im Distrikt. Zudem muß für das weibliche Geschlecht gesorgt werden, eine meist recht schwierige und mühsame Aufgabe, da den nichtchristlichen Völkern das Pflichtgefühl für die Erziehung und Bildung des weiblichen Teils der Bevölkerung abgeht.[102]) Man hat sich gewöhnt, diesen ganzen Komplex von Schulen verschiedenen Grades das „Christenschulwesen“ zu nennen.

b) Zum anderen aber hat die Mission das Schulproblem noch von einer zweiten Seite in Angriff genommen. Geht sie von

der Anschauung aus, daß das Christentum als Gottesbotschaft lehrbar sei, so liegt es nahe, neben der Heidenpredigt, eventuell der Verbreitung christlicher Literatur, die Schulen als ein Missionsmittel zu benutzen, als ein Mittel, Erkenntnis der christlichen Wahrheit auf dem Wege schulmäßiger Unterweisung zu verbreiten. Schulzwang besteht in den nichtchristlichen Ländern meist nicht. Die Frage ist, ob man imstande ist, eine zur Eröffnung und Unterhaltung einer Schule genügende Anzahl von Knaben oder Mädchen zusammen zu bekommen oder zusammenzuhalten. Anfänglich geht es dabei oft primitiv zu. Schule kann nur wenige Stunden am Tage, nur in bestimmten Jahreszeiten gehalten werden. Vielleicht müssen noch allerlei Anziehungsmittel, Lieferung der Lernmittel, Kleider, Mahlzeiten, Belohnungen für Leistungen oder guten Besuch nachhelfen; die Kinder bleiben nur wenige Jahre, die Lehrerfolge sind minimal. Es sind diese christlichen Schulen für Heidenkinder — man nennt diesen Zweig des Missionsschulwesens, abkürzend, wenn auch mißverständlich, das „Heidenschulwesen“ *) — ein Missionsmittel, das nur durch die Masse wirken kann, indem in breiten Schichten eine elementare Kenntnis des Christentums verbreitet wird. Aber dazu fehlen meist die Lehrer, und man behilft sich kümmerlich mit heidnischen Lehrkräften, die gerade für diesen grundlegenden Dienst ungeeignet sind. Allein die Verhältnisse ändern sich im Laufe der Entwicklung. Wie ein nichtchristliches Volk mit der europäischen Kultur in Berührung kommt, erwacht — bisweilen in überraschendem Maße — der Lernhunger. Völker in Afrika oder Volksschichten in Indien, für die früher Schulen oder sonstige Bildungsmittel nicht existiert hatten, fangen an, mit Begier zu lernen. Es hat immer etwas Rührendes, zu beobachten, wie ein Volk, das bis dahin in der Barbarei gelebt hat, anfängt, sich seiner Finsternis zu schämen und nach neuem Licht zu fragen. Die Volksstämme in dem Küstenhinterlande von Kamerun, besonders im Gebiet des Sannagaströmes, oder die Völker im Bereiche der schottischen Livingstoniamission im Westen des Njassa-Sees sind typische Beispiele dieser in neuester Zeit immer häufiger

*) Der Terminus ist nicht allgemein angenommen. Da selten Schulen für Christen und für Heiden unabhängig nebeneinander bestehen, ist auch die Trennung nicht scharf durchzuführen. Immerhin ist uns im Zusammenhange dieser Ausführungen der Terminus bequem.

werdenden Erscheinung. Dann kann die Mission Schulen in Massen gründen, Lehrer soviel anstellen, als sie überhaupt aufbieten kann. Meist übersteigt die Nachfrage das Angebot bei weitem. Es ist in solchen Fällen ebenso für die Mission wie für die Unterricht suchenden Heiden selbstverständlich, daß in den Schulen in besonderem Maße auch Religionsunterricht erteilt wird.[103])

Dieser erwachende Lernhunger ist der Übergang zu einer noch weit umfassenderen Aufgabe, die sich vor den Missionen auftut. Sehen wir auf das Verhältnis der nichtchristlichen Völker zu denen Europas im großen, so ist die Situation die, daß jene die Kulturüberlegenheit der westlichen Völker in immer wachsendem Maße erkennen und sich diese Kultur anzueignen eifrig bemühen, um sich national und politisch gegen das erdrückende Übergewicht der westlichen Völker zu behaupten (vgl. oben S. 4, 5, c, d). Das Verhältnis ist das der Schüler und der Lehrer. Es würde zu weit führen, nachzuweisen, wie diese Erkenntnis schrittweise bei den einzelnen Völkern aufgewacht ist und welche besondere Form der Kulturhunger zumal bei den einzelnen Völkern Asiens annimmt. Diese Tatsachen sind auch zur Genüge bekannt. Bei der früher schon erwähnten engen Verbindung von Religion und Kultur sehen es die Völker als selbstverständlich an, daß mit dem Einfluten der europäischen Kultur auch das Christentum als die Religion des Westens mit eindringt, daß man, wenn man die Bildung des Westens sich aneignen will, auch die Religion des Westens kennen lernen muß. Es kommt also der Mission eine günstige Disposition entgegen, die christliche Religion zu lehren, allerdings in Verbindung mit westlicher Wissenschaft. Jedoch wirkt dieser günstigen Prädisposition auf der andern Seite die Tatsache entgegen, daß in den asiatischen Völkern das Verlangen sich regt, sich auch bei der Aneignung der westlichen Kultur geistig und national zu behaupten. Als das Zentrum ihrer nationalen Position empfinden die Hindu die pantheistische Nationalreligion, die Chinesen das konfuzianische, sozial-ethische System; in Japan bemühen sich die Buddhisten, ihre Religion als eingebürgert japanisch, das Christentum als antinationale Neuerung zu erweisen. Für die mohammedanischen Völker steht der Islam außer Frage. Diese religiös gefärbte nationale Strömung wirkt dem religiösen Einfluß des Missionsschulwesens entgegen.

Es ist von Interesse, an einem Beispiel die innere Bedingtheit und die Entwicklung eines solchen „Heidenschulwesens" in einigen Hauptzügen zu skizzieren. In Indien[104]) hatten schon die ersten englischen Missionare, besonders das „Sirampurer Trio", Carey, Marshman und Ward, auf dem Gebiete des Schulwesens Großes geleistet. Aber sie hatten das eigentliche Problem nicht ausreichend klar erfaßt. Es war damals die Zeit, wo den Gelehrten die wunderbare Zauberwelt des Ostens aufging, wo die feine Sanskritsprache und die reiche Sanskritliteratur erschlossen wurden. Die Orientalisten waren von dieser neuen Welt entzückt. Ihnen erschien es als höchst erstrebens- und empfehlenswert, daß in Indien die geistige Neubelebung auf dem Grunde dieser alten Geisteswelt herbeigeführt werde. Die großen Geldmittel, welche der Freibrief (Royal Charter) von 1813 für wissenschaftliche und Schulzwecke zur Verfügung stellte, verwandten sie ausschließlich für solche altklassischen Studien. In der neugegründeten Medizinschule in Kalkutta wurden die Sanskritabhandlungen Tscharakas und Susrutas, in der mohammedanischen Medizinschule die medizinischen Schriften Avicennas studiert und von diesen längst überholten Werken kostbare Schulausgaben veranstaltet. Die Orientschwärmer hatten das Ohr der Regierung, auf deren Kosten sie ihren bahnbrechenden Studien oblagen. Nur schüchtern machte sich neben diesen einseitigen Altertümlern eine zweite Strömung geltend, die Vernacularisten, welche das Recht der lebenden Volkssprachen betonten und eine Bildung auf ihrer Grundlage anstrebten. Allein jene Volkssprachen befanden sich damals meist noch in einem verwilderten Zustande, nur wenige wie das Hindi, das Mahratti und das Tamulische, besaßen eine originale Literatur.[105]) Es wäre sicher möglich gewesen, die mit der englischen Herrschaft in das Land strömende europäische Kultur auf dieser Grundlage der Volkssprachen aufzubauen, wenn sich ihnen der intensive Fleiß der Gelehrten zugewandt hätte und wenn die englischen Herren an sich große Lust hätten, fremde Sprachen zu erlernen.

Da war es der junge schottische Missionar Alexander Duff, der bahnbrechend einen neuen Weg einschlug. Er ging von der Grundanschauung aus: Wenn die Engländer in Indien gegenüber den großen Geisteswelten und Kulturmächten, welche der Brahmanismus mit einer Sanskritliteratur einerseits, die glänzende Mogulherrschaft mit ihrer persisch-arabischen Kultur andrerseits hervorgebracht

haben, sich nicht nur geistig behaupten, sondern die Führung im Reiche des Geistes wie der weltlichen Macht übernehmen wollen, so können sie die von ihnen zu schaffende Konkurrenzkultur nur auf englisch-christlicher Grundlage aufbauen. Eine großzügige, überragende Kultur auf christlicher Grundlage mit freiem Zugang zu den Literatur- und Geistesschätzen der englischen Welt, — das war sein Ziel. Er hatte die Situation in ihren Grundzügen richtig erkannt. Seine Grundanschauung ist die herrschende im anglokolonialen Schulsystem geworden. Es ist ohne weiteres einleuchtend, welche Gelegenheiten sich für ein großes Missionsschulwesen mit dieser Perspektive boten.

Ohne die Geschichte des indischen Missionsschulwesens, die wir am andern Orte dargestellt haben, hier weiter zu verfolgen, stellen wir daneben nur noch ein charakteristisch eigenartiges Beispiel, China. Dies uralte Kulturland hatte seit Jahrtausenden ein originales Erziehungs- oder Bildungswesen mit Staatsexamen und anerkannten Graden, bestimmten Examensanforderungen und ebenso bestimmten Berechtigungen. Aber dies Staatsbildungswesen erstrebte nicht eine allgemeine Volksbildung, sondern die Heranziehung von Staatsbeamten. Und es war ausschließlich auf die Schriften des Konfuzius und seiner Schüler gegründet. Es war also durchaus antiquarischen und formalen Charakters und entbehrte nicht bloß der realen Bildungsstoffe (außer der chinesischen Geschichte), sondern auch der Berührung mit dem modernen Leben. Hier schienen für ein Missionsschulwesen großen Stils alle Voraussetzungen zu fehlen. Denn Schulen zur Vorbereitung auf die chinesischen Staatsexamina konnte die Mission nicht wohl einrichten. Und andere Schulen gab es außer kümmerlichen Dorfschulen vorläufig nicht. Aber die Mission hatte den Mut, zu warten und zu erwarten, daß die Stimmung in China gründlich umschlagen werde, wenn das gewaltige Volk, von der Überlegenheit des Westens überzeugt und um seine Existenz zitternd, nach dem Vorbilde Japans versuchen würde, die Kultur des Westens zu verschlingen. Die Mission, zumal die amerikanische, fing also, lange bevor dieser Umschwung auch nur in Sicht war, in der Stille an, ein großes Schulwesen anzubahnen. Sie fühlte sich dazu um so mehr berechtigt, als sie sich früh überzeugte, daß die chinesischen Christen in hohem Grade bildungsfähig seien und daß sie die Qualität zu Führern in einem bisher in der protestan-

tischen Mission kaum gekannten Maße besitzen. Die Erwartung der Mission ist glänzend in Erfüllung gegangen. Der Umschwung ist in China radikal erfolgt. Eine der ersten Institutionen, die ihm zum Opfer fiel, war das gesamte alte Staatserziehungswesen mit seinem Zubehör. China beschloß nach zwei Seiten sein Bildungswesen auf eine gänzlich neue Basis zu stellen. Einmal war es bisher Eliteschule für den Staatsdienst gewesen; nun sollte es Volksbildungsmittel großen Stils werden. Zum andern war es früher auf den konfuzianischen Klassikern aufgebaut; nun sollte daneben das „westliche Wissen" seine Grundlage werden. Man wird verstehen, daß die protestantische Mission in ihrer glaubensvollen Vorarbeit mit diesem Umschwunge in einer überaus günstigen Lage ist, und daß sie emsig bemüht ist, die neue Situation als neue Arbeitsgelegenheit großen Stils auszukaufen.

Hier taucht nun vor uns ein großes und kompliziertes Problem auf: Welches ist das innere Verhältnis von moderner Kultur und Christentum? Es beschäftigt uns nicht in seiner Allgemeinheit. Man muß die Entwicklung des gegenseitigen Verhältnisses mindestens in vier wichtigen Entwicklungsperioden (der alten Kirche, der Missionsperiode des Mittelalters, der Renaissance und Reformation und der mit dem Zeitalter der Aufklärung einsetzenden Lösung des Bandes zwischen diesen beiden beherrschenden Faktoren der europäischen Geisteswelt) studieren, um ein gegründetes Urteil darüber abzugeben. In der Mission sind es einige besondere Fragen, die ernstes Nachdenken erfordern.

a) Ist die Mission im höheren Sinne im Rechte, wenn sie den nichtchristlichen Völkern das Christentum in ihrem ausgebreiteten Heidenschulwesen als integrierenden Bestandteil, ja als Wurzel und Kraft der europäischen Kultur anbietet? Es handelt sich hierbei nicht sowohl um eine Frage der objektiven Wahrheit als der subjektiven Wahrhaftigkeit der Missionare. Bedenken wir wieder, daß die protestantische Mission fast ausschließlich von den altgläubigen Kreisen getrieben wird, denen der göttliche Wahrheitsgehalt und die abschließende Bedeutung des Christentums für die Menschheit fundamentaler Glaubensartikel ist, so ist es aus demselben Grunde ihre Überzeugung, daß sie im Christentum der nichtchristlichen Jugend den Schatz über alle Schätze, das höchste Gut anbieten. Das Missionshochschulwesen wird ferner überwiegend von Amerikanern und Engländern betrieben, bei denen

im allgemeinen die geschichtliche Anschauung als Homologumenon gilt, daß die moderne Kultur ihre Wurzel und Kraft im Christentum hat, daß sie also in der Hauptsache aus dieser Wurzel herausgewachsen ist. Man kann diese Anschauung in ein Bild kleiden: Es handelt sich bei der Übertragung der Kultur des Westens in die Länder des Ostens um die Verpflanzung eines in jahrtausendelanger Entwicklung aus der Wurzel des Christentums erwachsenen Baumes. Nun ist es sicher unmöglich, den über den Wurzeln abgeschnittenen Baum zu verpflanzen, d. h. die Kulturzweige ohne ihre fundamentale Wurzelung und Kraftquelle im Christentum; das mag wohl Bauholz für nationale Zwecke geben, aber kein entwicklungsfähiges Weiterwachstum. Es ist auch nicht unbedenklich, den bereits voll entwickelten Baum mit Wurzeln, Ästen und Zweigen zu verpflanzen. Das ist ein Experiment, das unter besonders günstigen Bedingungen glücken kann; aber es ist fragwürdig. Der normale Weg ist, die Früchte des Baumes zu säen und selbständig aus dem Keim wachsen zu lassen, oder Stecklinge vom alten Baume zu nehmen, die sich im fremden Boden festwurzeln. Das ist die Aufgabe und das Ziel des Missionsschulwesens. Es will nicht die komplizierte, ausgewachsene, abendländische Kultur, sondern die Kraftwurzeln, aus denen sie erwachsen ist, das Christentum mit seiner Wahrheit und seinem Geiste, in die empfänglichen Herzen der heidnischen Jugend einpflanzen, damit daraus wurzelecht sich eine nationale Kultur entwickle.[106]) Man sieht, aus dieser Beweisführung ergibt sich nicht nur das sittliche Recht des Heidenschulwesens der Mission; das letztere wird sogar als ein unentbehrlicher Faktor in dem weltgeschichtlichen Prozesse der Expansion der europäischen Kultur erwiesen. Nun werden wahrscheinlich kontinentale Beurteiler die Wurzelfaktoren der modernen Kultur etwas anders einschätzen als diese englisch-amerikanische, missionarische Geschichtsbetrachtung tut; sie werden den Beitrag der griechisch-römischen Kulturwelt höher bewerten. Allein, auch sie werden anerkennen, daß tatsächlich bei der Erziehung der europäischen Völker, d. h. der modernen Kulturträger, das Christentum bei weitem der Hauptbildungsfaktor und Träger des Erziehungsprozesses gewesen ist. Sie werden also dem Christentum die Berechtigung nicht abstreiten, den Versuch zu machen, dieselbe Funktion auch bei den weltumspannenden Aufgaben der modernen Kulturexpansion zu übernehmen.

b) Wie stellt sich nun das Missionsschulwesen zu der in den asiatischen Ländern immer lauter erhobenen Forderung: Wir wollen wohl die Machtmittel, die Ergebnisse, die Wissenschaften und die militärischen und technischen Errungenschaften der abendländischen Kultur; aber wir lehnen das Christentum ab? Zunächst bemüht sich die Mission, der wirklich vorliegenden Situation nüchtern ins Auge zu schauen. Daß gerade in den Kreisen von Bildung und Besitz daheim weithin der Bruch zwischen Christentum und moderner Kultur vollzogen ist, ist eine vorliegende Tatsache, an der beide Teile ihr Maß von Schuld haben. Die Asiaten können sich auf diese in den Ländern Europas verbreitete und um sich greifende Ablehnung der modernen Kulturbewegung gegen Christentum und Kirche berufen. „Eine Religion, die in ihren Heimatländern sich als herrschende Geistesmacht nicht zu behaupten vermag und von den Besten und Fortgeschrittensten als überwundener Standpunkt beurteilt wird, hat nicht das Recht, sich uns Asiaten als integrierender Bestandteil jener europäischen Kultur aufzudrängen.“ Die Mission erkennt zudem eine gewisse Berechtigung der Grundtendenz dieser Ablehnung an: das Bestreben der inneren Selbstbehauptung gegenüber der sturmflutartig das Land, die Nation überschwemmenden europäischen Kultur. Es ist gerade die Mission, die sich bemüht, ein inneres Verständnis für den Selbstwert der nichtchristlichen Völker zu gewinnen: Wie sie sich allerorts bemüht, den Völkern das Christentum in ihrer Muttersprache zu bringen, damit sie es zum eigenen Besitz machen können, wie sie besonderen Wert darauf legt, die Lebensformen der Gemeinden überall volkstümlich und mit möglichster Schonung der Volkssitte und Volksüberlieferung zu gestalten, so hat gerade sie eine Abneigung gegen die Nachäffung der europäischen Kultur unter Preisgabe der nationalen Eigenart. Die Mission bemüht sich, wie in jedem Individuum, so auch in jedem Volk einen originalen Gottesgedanken zu erkennen, der zwar durch eine sündhafte, verworrene Entwicklung bis zur Unkenntlichkeit verunstaltet sein mag, den aber in seiner Reinheit wieder herauszuarbeiten und zur Entwicklung zu bringen das höchste Ziel wie ihrer Arbeit, so der Kulturentwicklung überhaupt ist. Die Mission hat endlich ein inneres Verständnis dafür, daß das nationale Selbstbehauptungsstreben bei der überlieferten Religion als dem zentralsten, integrierenden Geistesbesitz einsetzt, gerade weil sie

selbst das Christentum als die zentralste Funktion und Wurzelkraft der europäischen Kultur erkannt hat. Die Mission weiß also, daß sie sich angesichts dieser teils mit prinzipieller Klarheit, teils mit der Empfindlichkeit eines um sein Heiligtum besorgten Menschen ihr entgegentretenden Ablehnung in einer verwickelten Lage befindet, die ebensoviel Geduld und Weisheit, wie Takt und Ausdauer erfordert. Aber im Bewußtsein ihrer (sub a) entwickelten Grundanschauung setzt sie eben unter möglichster Vermeidung der Polemik ihr Werk fort. Vorurteilen gegenüber, die mit einem solchen Schein des Rechts, ja mit einer teilweisen inneren Berechtigung auftreten, gibt es nur eine Taktik, die ich in das Herrenwort kleiden möchte: „Was ich tue, das weißt du jetzt nicht; du wirst es aber hernach erfahren." Die Mission hält also im allgemeinen an dem obligatorischen christlichen Religionsunterricht in ihren Heidenschulen fest. Es sind nur verhältnismäßig wenige Missionen, die darauf verzichten, und auch sie meist nur in den hohen Schulen.[107])

c) Aber zarte Gewissen unter den Missionspädagogen haben die Frage aufgeworfen und erörtert: Wir wissen, daß die Missionsschulen wegen ihrer vorzüglichen Leistungen und ihres Ansehens auf die nichtchristliche Jugend eine große Anziehungskraft ausüben. Wir wissen ferner, daß bei weitem die meisten dieser Jünglinge nur von dem Wunsche beseelt sind, sich das westliche Wissen anzueignen. Ist es ganz ehrlich und wahrhaftig, daß wir den christlichen Religionsunterricht obligatorisch machen? Würde es nicht nobler sein, den Besuch des Religionsunterrichts fakultativ zu lassen? Die Frage ist wichtig, nicht nur, weil die Eltern der Schüler oft dringend die Forderung stellen, ihre Kinder vom christlichen Unterrichte zu dispensieren, sondern auch, weil die römische, speziell die jesuitische Mission in ihrem weitentwickelten Missionsschulwesen im allgemeinen den Besuch des Religionsunterrichts freigibt.[108]) Um die Frage zu beantworten, muß man zunächst in Rechnung ziehen, daß keinerlei Zwang besteht, die christlichen Schulen zu besuchen; es ist völlig freier Wille der Eltern, ob sie ihre Kinder in diese besonderen Schulen schicken. Es ist ferner allgemein bekannt und wird kein Hehl daraus gemacht, daß die Missionshochschulen als Missionsmittel gegründet werden, d. h. zu dem Zweck, die Kenntnis vom Christentum und das Verständnis für seine Geschichte und sein Wesen im Volke zu

verbreiten. Weitaus die meisten Missionen würden eben ihre für Heiden bestimmten Schulen schließen, wenn ihnen das Recht auf obligatorischen, christlichen Unterricht genommen würde. Es ist eine andere Frage, aber nicht sowohl prinzipieller als methodischer Art: Ist es, wo Christen und Heiden zusammen die gleiche Hochschule besuchen, weise, beide an demselben Religionsunterricht teilnehmen zu lassen, — oder soll man diesen Unterricht für die Nichtchristen gesondert erteilen? Die Frage wird sich generell nicht entscheiden lassen. Sie hängt von dem sittlich-religiösen Besitz ab, mit dem die christlichen Schüler durch ihre Familie und ihr Gemeindeleben ausgestattet sind. Der christliche Religionsunterricht für Heiden steht unter dem allgemeinen Gesichtspunkte, Unwissenden das Verständnis für das Christentum aufzuschließen; derjenige für Christen bezweckt Begründung und Vertiefung in der bereits erkannten Wahrheit und Sittlichkeit.

Allein, es sind nicht eigentlich diese prinzipiellen Erwägungen, welche gegenwärtig die Missionsschulmänner beschäftigen, sondern eine Reihe tiefgreifender, praktischer Fragen.

a) Der Standard und die Lehrziele des Missionsschulwesens. Die Frage des Aufbaues des Schulwesens, der Standard der einzelnen Klassen und Schulsysteme ist ja neuerdings auch bei uns in Fluß gekommen; wir haben sowohl auf dem Gebiete des Knaben- wie des Mädchenschulwesens beträchtliche Umwälzungen erlebt und stehen noch mitten inne. Immerhin vollziehen sich diese Veränderungen mit einer gewissen Ruhe, einmal, weil der Staat als regulierender Faktor das Steuer in der Hand hält, zum andern, weil neben ihnen her eine lebhafte, oft erregte Diskussion in der Öffentlichkeit hergeht, die klärend wirkt. Wir können uns deshalb nur schwer in die Aufgabe von Missionsleitungen hineindenken und hineinfinden, die ein Missionsschulwesen ohne den Hintergrund solcher fester, anerkannter Maßstäbe und ohne die Hilfe der öffentlichen Meinung aufbauen. Und doch ist das ihre Aufgabe auf den meisten Missionsfeldern gewesen, bis staatliche Schulsysteme eingeführt wurden, von denen wir hernach zu reden haben. Wir nehmen als ein typisches Beispiel Vorderasien.[109]) Das staatliche Hochschulwesen der Türkei lag bekanntlich unter Abdul Hamid und liegt bis heute im argen. Selbst wo gehobene Schulen, besonders Fachschulen, bestanden, galt es als selbstverständlich, daß die Christen davon ausgeschlossen waren

(wenn auch nicht de jure, so doch de facto). Nun bilden die verschiedenen christlichen Kirchen in gewissem Sinne Staaten im Staate mit eigener ziviler Gerichtsbarkeit und dem Recht weitgehender Selbstverwaltung. Zumal für das Bildungswesen ihrer Angehörigen haben sie ausschließlich selbst zu sorgen. Die von den Missionen gegründeten protestantischen Kirchen sind ebenso wie die altnationalen gestellt und mit dem Rechte kirchlicher und zivilrechtlicher Selbstverwaltung ausgestattet. Nun haben sich die amerikanisch-protestantischen Missionen, besonders der American Board und die nördlichen Presbyterianer, die Aufgabe gestellt, die alten armenischen, griechischen und nestorianischen 2c. Kirchen neu zu beleben, um an ihnen eine wirksame Grundlage für eine später in Angriff zu nehmende Christianisierung der Mohammedaner zu gewinnen. Das Hauptmittel, das sie dazu in Anwendung bringen, ist ein ausgedehntes Schulwesen, das von zahlreichen Elementar- und Dorfschulen bis zu dem Syrian Protestant College in Beirut aufsteigt, einer zwar nicht alle Fakultäten einer Volluniversität umfassenden, aber doch akademischen Zielen nachstrebenden Musteranstalt. Die Amerikaner mußten dies ausgedehnte Schulwesen (mit 1084 Volksschulen, 78 höheren Schulen und 62351 Schülern) ohne anerkannte Standards gleichsam in die Luft hineinbauen. Es ist begreiflich, daß sie sich dabei an die ihnen von Amerika her geläufigen Vorbilder anlehnten. Allein, wenn schon in Deutschland das höhere Schulwesen einigermaßen im Flusse ist, so befindet es sich in den Vereinigten Staaten geradezu in einem chaotischen Zustande, aus dem nur allmählich gewisse Grundzüge der Ordnung auftauchen. Da der Gesamtstaat der Union eine Schulaufsicht nicht ausübt und die einzelnen Staaten als Schulgründer nur in beschränktem Umfange auftreten, hat jedes Individuum, jede Gemeinde oder Korporation, jede Kirche das Recht, Schulen zu gründen und auszugestalten, je nachdem teils die Geldmittel vorhanden sind, teils die Schüler sich einstellen. Die Terminologie dieser Schulen war lange Zeit recht willkürlich; erst allmählich haben sich einigermaßen feste Begriffe für Public schools, Grammar schools, Academies, Colleges und Universitäten herausgebildet. Bei der Vorliebe der Amerikaner für pompöse Titel und ihrer Neigung zu Übertreibungen ist es aber schwer, zu entscheiden, was eine Schule jetzt bereits wirklich ist und was sie nach den ehrgeizigen Plänen ihrer Stifter

vielleicht in einer fernen Zukunft werden soll. Höhere Schulen suchen die Qualität ihrer Schüler durch Aufnahmeprüfungen zu sichern. Die führenden Hochschulen bemühen sich, einen Trust zu bilden, innerhalb dessen Anforderungen und Leistungen einigermaßen nach dem Maßstabe der europäischen Universitäten normiert werden; und das Vorhandensein eines solchen Bundes von Eliteanstalten erweckt bei den übrigen den Ehrgeiz, in diesen engen Kreis mit aufgenommen zu werden. Ein so selbst noch durchaus im Flusse begriffenes Schulsystem war ein mangelhaftes Vorbild für die unter so ganz andersartigen Bedingungen zu schaffenden Schulen in der Türkei.

Ähnlich verwickelt und schwierig lagen und liegen die Missionsschulverhältnisse auf allen Gebieten, wo noch nicht ein staatlich anerkanntes Schulsystem mit einigermaßen festen Maßstäben vorhanden ist. Daß da die Amerikaner das Schulsystem anders anlegen als die Engländer, diese wieder anders als die Kontinentalen, ist begreiflich. Jeder wird sich von den gerade auf seinem Missionsfelde oder in seiner Mission vorliegenden Bedürfnissen einerseits und durch seine heimatlichen Erfahrungen andrerseits leiten lassen. Der gegenwärtig (zumal von dem amerikanischen Missionsführer Präsident D. Goucher)*) gemachte Versuch, das gesamte Missionsschulwesen zu „standardisieren" und wenigstens für die großen Missionsfelder einheitlich zu gestalten, ist demnach ein löbliches Unternehmen, auch wenn der Erfolg einigermaßen zweifelhaft ist.

Die Schwierigkeit liegt nicht nur in den Arten und Graden der Schule, sondern vielleicht noch mehr in dem zu bearbeitenden Lehrstoff. Wir müssen ein wenig weiter ausgreifen. Das Hauptinteresse der Mission am Schulwesen liegt im Religionsunterrichte. Es ist aber unweise, auf der Basis des Religionsunterrichtes allein Schulen aufzubauen; — wenn die Mohammedaner in ihren Koranschulen das tun, so beweist eben die fast durchgängige Jämmerlichkeit und Rückständigkeit dieser Schulen die Unmöglichkeit des Weges. Aber welche Lehrstoffe sollen dazu genommen werden? Das richtet sich teils nach allgemeinen pädagogischen Erwägungen, teils nach dem erstrebten Charakter und Höhengrade der Schule, teils nach den lokalen Bedingungen, teils nach den

*) Pres. John F. Goucher, China and Education, Int. Review of Missions, 1912, I, 125 ff.

heimatlichen Erfahrungen des Missionars. Wir greifen nur eine Detailfrage heraus: Welche Stellung und Bedeutung ist dem Unterrichte in der englischen Sprache einzuräumen? Bekanntlich haben die Angelsachsen im allgemeinen keine große Neigung und Begabung, fremde Sprachen zu erlernen. Sie sind aber lebhaft von dem unermeßlichen Reichtum und dem Bildungswerte der englischen Sprache und der englischen Literatur überzeugt. Sie sind deswegen innerlichst davon durchdrungen, daß man nichtchristlichen Völkern, anstatt ihnen die Bildung in ihrer für ein höheres Geistesleben noch wenig zugerichteten und an geistigen Bildungsmitteln armen Volkssprachen zu erteilen, einen größeren Dienst erweist, wenn man ihnen möglichst früh und in möglichst großem Umfange durch die englische Sprache den Zugang zu dem englischen Geistesleben aufschließt.*) Und die leichte Erlernbarkeit der englischen Sprache, sowie das in allen Erdteilen sich regende Verlangen, die Sprache dieser weltbeherrschenden Macht sich anzueignen, befördern dies Bestreben. In dieser Frage hat lange eine tiefgreifende Meinungsverschiedenheit zwischen den kontinentalen und den angelsächsischen Missionskreisen bestanden.[110]) Die Kontinentalen sind stets und mit Nachdruck für das Recht der Muttersprache in der Schule eingetreten. Es ist das in moderner Form ein Wiederaufleben des bis in das 17. Jahrhundert auch in Deutschland herrschenden Zustandes, daß gelehrte Bildung in der lateinischen Sprache gegeben wurde. Nur daß heute der eminent praktische Wert der englischen Sprache für das Vorwärtskommen in der Welt ihm ein noch größeres Gewicht verleiht. Nicht der Widerspruch der Kontinentalen, der bei den Angelsachsen nicht schwer in die Wagschale fiel, weil wir Kontinentale leider Missionshochschulen wenig besitzen, hat einen Umschwung in dem missionarischen Urteil herbeigeführt, sondern das Erwachen des Nationalismus bei den asiatischen Völkern. In Japan ist es bei dem ausgeprägten nationalen Empfinden einfach unmöglich, den Unterricht in der Hauptsache in einer andern Sprache zu erteilen als in der japanischen. In China setzt sich dieselbe Anschauung in dem Maße durch, als das nationale Selbstgefühl erstarkt.

*) Dr. John Mott zitierte auf der Edinburger Weltmissionskonferenz unter der Zustimmung auch der meisten anwesenden Angelsachsen ein humorvolles Wort von Prof. Warneck: „Ihr Angelsachsen lernt Matth. 28, 19: Gehet hin in alle Welt und — lehret Englisch alle Völker."

Rein englische Hochschulen werden in China bald als Abnormitäten empfunden werden. Es ist ein wertvoller Fortschritt in der missionarischen Erkenntnis, daß der Report der Comm. III. (Education) das Recht der Volkssprachen und das Unrecht des Englischen als Schulsprache stark betont.[111])

b) Einige Schwierigkeiten werden zwar beseitigt, dafür aber neue und viel größere geschaffen, wenn die Regierungen daran gehen, ihrerseits Schulsysteme zu schaffen und feste Maßstäbe aufzustellen. Es sind bekanntlich drei Instanzen, die ein Recht auf die Schule haben, der Staat, die Familie bezw. Gemeinde als Familienverband, und die Religion. Es ist verschieden, welche der drei Instanzen das Erziehungswesen zuerst in die Hand genommen hat. Im Bereiche des abendländischen Christentums ist es seit der Zeit Karls des Großen immer die Kirche gewesen. In China haben allgemein die Familienverbände die Schulen gegründet, der Staat hat sich lediglich das Recht der Examina vorbehalten. Es sind daheim in der pädagogischen Literatur umfangreiche prinzipielle Untersuchungen darüber angestellt, um die relative Stärke des Rechts der drei Instanzen festzustellen, abzuwägen und abzugrenzen. Allein diese Fragen ordnen sich nicht nach theoretischen Erwägungen, sondern einerseits auf Grund der geschichtlich gewordenen Machtverhältnisse, andrerseits nach den in den beteiligten Kreisen vorwaltenden Stimmungen und Urteilen. Als die protestantische Mission in größerem Stil mit ihrer Arbeit einsetzte, fand sie zunächst in allen Ländern mehr oder weniger freie Bahn vor sich. Staatsschulsysteme oder fest umrissene Schulpolitiken gab es noch nicht. In Indien experimentierte die Regierung selbst noch in verfehlten Bahnen. In China bestand zwar ein festes, für die Christen unzugängliches System von Staatsprüfungen, aber die Schulen waren frei. Es ist ein fesselndes Kapitel wie der neuzeitlichen Mission so der modernen Kulturgeschichte, den Umschwung auf diesem Gebiete, die Entstehung und Entwicklung der Staatsschulsysteme auf den großen Missionsfeldern, zu verfolgen. Es würde uns hier zu weit führen. Die treibende Kraft der Emporentwicklung war stets der Staat, und zwar in verschiedenen Ländern unter verschiedenem Gesichtspunkt. Im allgemeinen hat der Staat 1. ein überall gleiches und 2. ein neuzeitlich modernes Interesse an der Schulhoheit: Ein überall gleiches, nämlich für alle Zweige der Staats-

verwaltung und der Volkswohlfahrt ein ausreichend vorgebildetes Personal auszubilden. Und ein neuzeitlich modernes: In dem Maße, wie unter dem Einflusse der modernen Staatsidee und der parlamentarischen Verfassung dem Volk ein größeres oder geringeres Mitregierungsrecht eingeräumt wird, müssen seine Glieder auch zu intelligenten Staatsbürgern erzogen werden, die zu diesem Anteil an dem Staatsleben befähigt sind. Dieses doppelte Interesse der staatlichen Schulhoheit macht sich mit mehr oder weniger Konsequenz und Kraft in jedem modernen oder nach Modernität strebenden Staate geltend. Die lokalen Umstände qualifizieren aber diese allgemeinen Interessen. In den Kolonien tritt das Kolonialinteresse hinzu. Die Schule ist ein wichtiges Mittel, die Herrschaft der regierenden Macht einzuwurzeln. Wir sahen, wie in Indien nach dem Vorgange des genialen Missionars Duff es als leitender Grundsatz anerkannt wurde, durch Schaffung eines groß angelegten englischen Schulsystems eine Lebens- und Geistesgemeinschaft zwischen Mutterland und Kolonie zu schaffen, und dadurch der persisch-arabisch-islamischen Kultur der glänzenden Mogulzeit eine überlegene, europäisch orientierte Kultur gegenüber zu stellen. Ähnliche Motive liegen in allen englischen Kolonien mit starker Eingeborenenbevölkerung dem anglokolonialen Schulsystem zugrunde. In den französischen Kolonien ist der französisch-koloniale Einschlag bis zum Chauvinismus verstärkt, in den holländischen Kolonien tritt er auffallend zurück. In den deutschen Kolonien sind wir über schwankungsvolle Anfänge einer Schulpolitik noch nicht hinausgekommen. Andrerseits in Japan ist das groß angelegte Schulsystem durchweg an dem nationalen Gedanken von Japans Größe und dem unbedingten Anspruch des Vaterlandes auf den Dienst jedes seiner Söhne orientiert. Und China, das in dem Aufbau seines Schulwesens von Japan lernt, bemüht sich, denselben nationalen Gedanken zur Geltung zu bringen.

Die Mission ist weder gewillt noch in der Lage, den Auf- und Ausbau kolonialer oder nationaler Schulsysteme zu verhindern. Sie steht prinzipiell allen Versuchen zur Emporentwicklung der nichtchristlichen Völker mit innigster Sympathie gegenüber. In den beiden vorbildlich entwickelten Schulsystemen von Indien und Japan haben protestantische Missionare den nachhaltigsten Einfluß auf die Entwicklung ausgeübt.[112]) Aber allerdings das Erstarken dieser Systeme bringt ihr eigenes Schulsystem in eine schwierige

Lage. Es ist wiederum ein Kapitel voll spannender Episoden, in dem man den Geist und die Kraft der führenden protestantischen Missionen oft bewundert, noch öfter allerdings verpaßte Gelegenheiten beklagt und den Blick in tiefe Unzulänglichkeiten tut, wenn man in den Hauptmissionsländern die Geschichte des Missionsschulwesens parallel mit der des Staatsschulwesens verfolgt. Wir greifen nur einige Hauptpunkte heraus:

a) Die modernen staatlichen Schulsysteme in den Missionsländern sind alle prinzipiell religionslos (d. h. in der Türkei und Persien gibt es zur Zeit noch keine; ob sie gegebenenfalls auch religionslos angelegt werden, ist eine offene Frage). Japan*) ist soweit gegangen, die Religionslosigkeit zum Grundsatz zu machen und nur Schulen von religionslosem Charakter anzuerkennen. Das ist für das Missionsschulwesen verhängnisvoll. Es macht in Japan ein solches so gut wie unmöglich in den Lebensjahren, wo die Kinder dem Schulzwang unterliegen; und es degradiert in den übrigen Lebensaltern die Missionsschulen zu Privatanstalten ohne staatliche Berechtigungen. Trotzdem darf die Mission auf ein selbständiges Schulwesen nicht verzichten, wenn sie nicht die Hoffnung auf einen leistungsfähigen Gehilfen- und Predigerstand aufgeben will, da die in den religionslosen Staatsschulen erzogene Jugend überwiegend religionslos wird. Die Schwierigkeit ist nicht ganz gleich groß betreffs des weiblichen Geschlechts, da dieses, abgesehen von den Jahren des Schulzwangs, meist nicht auf bestimmte Examina oder Berechtigungen hinarbeitet und ihm die in der Missionsarbeit sich öffnenden Berufe und Arbeitszweige lockende Perspektiven öffnen. Im ganzen ist die Geschichte des Missionsschulwesens in Japan eine solche getäuschter Hoffnungen trotz der Doschischa und der großen an sie geknüpften Erwartungen.[113]) Gegenwärtig sind große Pläne im Werke, sowohl dem protestantischen**) wie dem römischen Schulwesen durch Gründung einer protestantischen und einer römischen Universität in Tokio neuen Aufschwung zu verschaffen. Solcher Privatuniversitäten bestehen bereits mehrere, in Tokio ist die bekannteste die Waseda des Grafen Okuma; sie haben sich als lebensfähige Institutionen er-

*) Christian Education in Japan. Japan Evangelist 1911, 8—12; 73, 106, 190, 243, 338.

**) Japan Evangelist 1911, Dez., 501—509. A Christian University in Japan.

wiesen.[114]) China*) schlug in seiner voluminösen Schulgesetzgebung vor der Revolution (1905—1911) einen etwas andern Weg ein. Indem man Konfuzius zu göttlichem Range und gleicher Ehre mit den obersten Göttern, Himmel und Erde, erhob und die Konfuzius-Anbetung zweimal im Monat wie für jeden Staatsbeamten so für jeden Schüler einer Staatsschule obligatorisch machte, schloß man die Christen wirksam von dem gesamten Staatsschulsystem aus. Die Missionsschulen wurden dadurch zu Privatanstalten. Wenn es der Regierung gelungen wäre, das Schulwesen zu monopolisieren, wozu sie nicht übel Lust hatte, so hätte sie wahrscheinlich das Missionsschulwesen an die Wand gedrückt. Die Mission konnte die Entwicklung mit einiger Gelassenheit abwarten, da ihr Schulwesen leistungsfähiger war als das der Regierung, dem es an Lehrpersonal in drückender Weise mangelte.**) Die Revolution des letzten Jahres hat eine völlig neue Situation geschaffen, die sich noch nicht übersehen läßt. In Japan und China hat der Staat selbst das Schulwesen, die Einrichtung der Schulen, die Ausbildung des Lehrpersonals, die Schulaufsicht in die Hand genommen. Er hat dies in Japan auch wirklich durchgeführt, eine wahrhaft heroische und bewunderungswürdige Leistung. In Indien hat sich die Regierung seit der grundlegenden Schulakte von 1854 in der Hauptsache die Festsetzung der Standards, der Examensanforderungen und -Berechtigungen, die Schulaufsicht und die Gründung einzelner Musterschulen vorbehalten. Sie hat aber im übrigen die Einrichtung und Unterhaltung von Schulen in die Hände Privater gelegt, denen sie durch ein großartiges Grants-in-aid-System zu Hilfe kommt, sie dadurch zugleich in starker Abhängigkeit erhaltend. Solche Private waren zunächst überwiegend die Missionen. Erst im weiteren Verlaufe der Entwicklung sind auch Radschas, Kommunen und andere Religionen mit Schulgründungen vorgegangen. Neuerdings hat auch die Regierung ihre Zurückhaltung auf diesem Gebiete aufgegeben und gründet Musterschulen in solchem Umfang, daß es fast den

*) Principal W. E. Soothill, China and Education, Proceedings of Central Asiat. Soc. 1911, Nov. The New China and the New Education. East and West 1912, I, 27—39.

**) Instruktiv sind hierüber die Abhandlungen im Chinese Recorder. April 1912 (Educational Number!), bes. von Dr. E. Price und D. Paul Bergen.

Anschein hat, als wolle sie das Schulwesen monopolisieren oder doch in eine sehr viel weitergehende Abhängigkeit von sich bringen. Für die Missionsschulen ist diese Entwicklung mit vielen Unzuträglichkeiten verknüpft. Da sich der religiös neutrale Staat prinzipiell um den Religionsunterricht nicht kümmert, dagegen die Anforderungen in den von ihm anerkannten und subsidierten Disziplinen immer höher schraubt, drängt er den Religionsunterricht unbequem beiseite. Den Schülern liegt nur an den Fächern, die für ihr Fortkommen von Wert sind und für das Examen ins Gewicht fallen. Es wird von ihnen fast als Unbilligkeit empfunden, wenn sie Kraft an eine Disziplin setzen sollen, die im Examen ausscheidet. Je mehr sich zudem die religionslosen Regierungs- und Kommunalschulen vervielfältigen, um so geringer wird der Anreiz, die Missionsschulen mit dem unbequemen, obligatorischen christlichen Religionsunterricht zu besuchen, und diese können nur durch ausgezeichnete Leistungen ihre Anziehungskraft auf die heidnische Jugend behaupten. Es ist in den beiden asiatischen Ländern, in denen man mit dem religionslosen Schulsystem die meisten Erfahrungen gesammelt hat, in Indien und Japan, eine sehr starke Stimmung und Strömung gegen diese Religionslosigkeit. Es stellt sich immer deutlicher heraus, daß das Fehlen religiöser Unterweisung nur allzu häufig von den Lehrern zur Herabsetzung der Religion und zur Empfehlung des Agnostizismus und Materialismus benutzt wird. Religiösen Fonds bringen die Schüler meist nicht mit. Der Glaube an die alten Religionen wird durch die naturwissenschaftliche Unterweisung hoffnungslos untergraben. Nichts Neues, Positives, wird an die Stelle gesetzt. Das Ergebnis ist religiöse Entleerung und sittliche Verwilderung. Aber welche Konsequenzen aus diesen Erfahrungen für die Stellung des Staates zum Missionsschulwesen werden gezogen werden, ist noch nicht abzusehen.*)

b) Die Leistungsfähigkeit des Missionsschulwesens. Überall stehen dem Staate, wenn er will, unvergleich-

*) Sir Andrew Fraser, The Educational Situation in India. Int. Review of Missions 1912, III, 393—411. Rev. E. L. King, The Problem of Moral Education in India. Religious Education 1912, April, 511—521. The scope and policy of educational work in relation to the Indian Government. Church Miss. Review 1911, Juli, 411—421. Missionary Education in South India. Harvest Field 1911, Sept., 325—232.

lich höhere Mittel für den Auf- und Ausbau des Schulwesens zu Gebote als den in ihrem Etat beschränkten und nach vielen Richtungen hin in Anspruch genommenen Missionen. Das macht sich für sie in dem Grade fühlbarer, als entweder der Staat oder seine Organe mit ihren reichen Mitteln selbst schulengründend in Konkurrenz treten; oder wenn der Staat durch den sich anderweitig vermehrenden Wettbewerb und die wachsenden Bildungsansprüche in der Lage ist, die Ansprüche an die Schulgebäude, das Lehrmaterial, den Lehrerstand 2c. in die Höhe zu schrauben. Die Mission hat Neigung und Geschick, sich aufs einfachste und billigste einzurichten; sie hat an Aufopferung Großes geleistet, aber allerdings auch oft mit dem Pauvren, Unzureichenden sich begnügt. Wachsen unter dem Staatsdrucke die Anforderungen, müssen die Schulen größer und solider gebaut, für Lehrmittel beträchtliche Summen ausgegeben, Lehrer mit besseren Zeugnissen und darum höheren Gehaltsansprüchen angestellt werden, so langt die Mission bald an der Grenze ihrer Leistungsfähigkeit an. Vielleicht hilft sie sich dadurch, daß sie sich mit benachbarten Missionen zusammentut, schwache Institute und Schulen aufgibt und dafür die entwicklungsfähigen um so stärker stützt. Oder sie vermehrt die Schülerzahl in den Klassen und dadurch das Schulgeld. Vielfach sind diese Mittel Notbehelfe. Zu große Schulen und Klassen entarten leicht in Examensdressur, wobei die charakterbildende Erziehung über dem Einpauken des Lehrstoffs zu kurz kommt. Das ist überall verhängnisvoll, besonders aber in Indien, wo einerseits die Hindu ohnehin allzusehr zu mechanischer Aneignung stupenden Gedächtnisstoffes neigen, andrerseits der Mission die individualisierende Charakterbeeinflussung raison d'être ihrer Schulen überhaupt ist.*)

Nicht minder bedenklich sind die gesteigerten Ansprüche auf seiten des Lehrpersonals. Die Hunderte von Missionsgymnasien, die 81 Missionshochschulen und Universitäten erfordern ein Lehrpersonal, sowohl an Eingeborenen wie an Europäern, das über die Kräfte der protestantischen Mission geht. Glücklicherweise melden sich zumal in England und den Vereinigten Staaten nicht wenige Kandidaten des höheren und niederen Lehramts zum Missionsdienst. Aber die Nachfrage übersteigt bei weitem das

*) Some Educational Problems of the Church Miss. Soc. London 1912.

Angebot. Früher, in einfacheren Verhältnissen und bei bescheideneren Anforderungen, mochte irgend ein Missionar, auch ohne pädagogische Erfahrung, beauftragt werden, eine Schule zu gründen oder zu leiten. Oder man half sich damit, dazu ausersehenen Missionaren während ihres Urlaubs eine pädagogische Schnellbleiche zu geben. Erst in den letzten Jahren hat man den Ernst der Situation, welche die Konkurrenzfähigkeit des Missionsschulwesens überhaupt in Frage stellt, voll erkannt und sinnt emsig auf Mittel der Abhilfe.*) Betreffs des erforderlichen einheimischen Lehrpersonals ist die Sorge fast noch größer. Was die eingeborene Christenheit an bildungseifrigen Elementen aufweist, wird teils durch die zahlreichen Dienstleistungen der kirchlichen und speziell missionarischen Berufe absorbiert, teils durch die viel höhere Gehälter zahlenden konkurrierenden Mächte wie Staat, Großhandel u. dergl. in andere Bahnen gelenkt. Zudem ist es begreiflich, daß, wenn die aus meist kleinen Verhältnissen stammenden christlichen Jünglinge sich eine höhere Bildung angeeignet haben und sie im Dienste der Kirche und Mission verwenden wollen, sie das geistliche Amt dem Schuldienste vorziehen. Die ähnliche Entwicklung in der römischen Kirche, zumal in kleinbäuerlichen Bezirken wie dem Eichsfelde, bietet eine lehrreiche Parallele. Da muß man sich mit heidnischen Lehrern behelfen, und je mehr man von ihnen einstellt, um so empfindlicher leidet der christliche Charakter und Einfluß der Schule.**)

Überhaupt löst eine umfassende Betrachtung des Missionsschulwesens weiterreichende Fragen der Missionsstrategie aus. Nur ein beschränkter Teil desselben ist für die Mission sozusagen conditio sine qua non, die Schulen und Anstalten nämlich, welche die grundlegende Unterweisung des christlichen Nachwuchses der Gemeinden und die Heranbildung eines tüchtigen Lehrer- und Predigerstandes zum Zweck haben. Alles Übrige steht unter komplizierten Erwägungen und muß sich der allgemeinen, auf dem Gebiete befolgten Missionsstrategie eingliedern. Sofern die Schulen ein Missionsmittel sind, die Jugend der höheren Stände und der

*) Edinburger Konferenzwerk III, 324 ff.

**) Canon E. M. H. Waller, Non-Christian Masters in Mission Schools. Int. Review of Missions 1912, III, 511—521. Zur ganzen Frage der Erziehung eines ausreichenden Lehrpersonals für das Missionsschulwesen: Edinburger Konferenzwerk III, 303—330.

führenden Gesellschaftsklassen in den Geist und die Kenntnis des Christentums einzuführen, stehen sie neben andern Missionsmitteln, welche dem Volke das Evangelium nahezubringen suchen und anbieten. Soweit man der christlichen Jugend der Gemeinden Gelegenheit zu fortgeschrittenerer Bildung und damit zu höherer Lebensstellung und größerem Einflusse im Volke verschaffen will, müssen eine Menge ergänzender Erwägungen angestellt werden, die den gesamten sozialen Stand und die Lebenssphäre der Gemeinden ins Auge fassen. Indem der durch den Staat ausgeübte Druck das Missionsschulwesen in dem Bemühen um einen wirksamen Wettbewerb zu einer größeren Anspannung der Kräfte treibt, droht ein Mißverhältnis zwischen der einseitigen und übertriebenen Entwicklung des Missionsschulwesens und dem ganzen übrigen Betriebe der Mission einzutreten. Ohnehin wird jetzt schon z. B. von der römischen Mission gegen die protestantische der Vorwurf erhoben, sie sei überwiegend moderne Kulturbestrebung, nur nebenbei und in untergeordnetem Maße christliche Mission mit geistlichen Mitteln und Zielen. Dieser Vorwurf ist um so ernster zu nehmen, als dem angelsächsischen Missionsbetriebe sowieso eine Neigung einwohnt, sich in institutionellen Betrieben auszugestalten. In dem Bestreben, die einzelnen Gemeinden so früh und so wirksam wie möglich auf eigene Füße zu stellen und zur Selbstverwaltung zu erziehen, halten sich die Missionare von dem regulären Gemeindedienste mit einer gewissen Geflissentlichkeit fern. Die eigentliche Heidenpredigt ist in vielen Ländern teils mit großen Schwierigkeiten verknüpft, teils erreicht sie gerade die wichtigsten Volksklassen nicht. So rücken Institute von mancherlei Art wie von selbst in den Vordergrund der Missionstätigkeit. Der Institutionalismus droht die Mission zu überwuchern. Auf der andern Seite fällt gerade betreffs des Schulwesens eine sehr wichtige, wie uns scheint, ausschlaggebende Erwägung in die Wagschale. Wir haben gesehen, daß die asiatischen Kulturvölker gegenwärtig eine Renaissance großen Stils erleben. Indem der Strom des „westlichen Wissens“ in ihre Länder flutet, wird ihr Geistesleben mächtig angeregt und befruchtet. Die Erfahrung der Renaissance in Europa lehrt, auf eine überaus wichtige und interessante Phase dieser Renaissance-Bewegung zu achten. Es bildet sich nämlich unter ihrem Einfluß immer zunächst eine dünne, aber einflußreiche, intellektualistische Schicht von solchen, welche die

neue Bildungswelt in sich aufgenommen haben. Es ist, wie wenn von der aufgehenden Sonne die Bergspitzen zuerst beleuchtet werden, die Talgründe aber länger im Dunkel bleiben. Wir sehen diesen Prozeß der Formierung einer solchen Bildungsschicht überall, in Japan, in China, in Indien, in der Türkei usw. Meist sind es junge Leute. Sie reißen die Herrschaft ihres Landes an sich und gestalten seine Geschicke; man denke nur an die Samurai in Japan, an die jungtürkische Partei, an die augenblicklichen Herren in China. Nun zeigt wieder die Parallele der europäischen Renaissance, daß an sich diese Bildungsschicht überwiegend intellektualistisch und politisch geartet und gerichtet ist, daß es aber starken religiösen Impulsen mit überragender Wahrheitsmacht (wie der Reformation) wohl gelingt, sie zu durchdringen und in ihren Dienst zu stellen (man vergleiche die obigen Ausführungen S. 7, 9). Hier nun liegt die zentrale Bedeutung des Missionsschulwesens. Es ist ein großer Versuch, diejenigen Schichten der asiatischen Völker mit dem Geiste des Evangeliums zu erreichen und zu durchdringen, welche voraussichtlich die führenden Mächte der Völker sein werden. In Japan hat sich die Geschichte der protestantischen Mission ohnehin so gestaltet, daß der Schwerpunkt der letzteren in dieser modernen Bildungsschicht liegt; das ist ihre Eigenart, ihre Kraft und ihre Gefahr. Ähnliche Entwicklungen strebt das Missionsschulwesen in den andern Ländern an, sowie sie mit der westlichen Kultur in lebendige Berührung kommen. Aus dieser Situation ergeben sich eigenartige Perspektiven, die ebenso den Missionstheoretiker wie den praktischen Missionsmann zu eingehenden Erwägungen auffordern und viel Nüchternheit des Urteils und besonnene Überlegung im Handeln erfordern. Auf die Mission drängen nämlich die ungeheuren Volksmassen der nichtchristlichen Völker. Sie hat damit angefangen, auf gut Glück an den verschiedensten Stellen ein kleines Stück Arbeit in Angriff zu nehmen. Sie kann sich aber der niederschlagenden Erkenntnis nicht verschließen, daß auf den bisher betretenen Wegen der Sammlung von kleinen Gemeinden und des Aufbaus einheimischer Volkskirchen, die wie kleine Lichtpunkte von den Massen der umgebenden Finsternis wie verschlungen werden, nie zum Ziele, zu einer missionarischen Durchdringung der Massen gelangen wird. Sie sinnt deshalb auf neue Wege. Ein strategischer Punkt werden ihr die gesammelten Gemeinden und

Kirchen als Ausgangspunkte expansiver Kräfte, und man legt es deshalb mit wachsendem Eifer darauf an, sie mit Missionsgeist zu erfüllen. Ein zweiter strategischer Punkt ist das Schulwesen in dem Bestreben, durch die entstehende Bildungsschicht die Volksmassen gleichsam von oben her mit christlichen Einflüssen zu durchdringen. Die Bildungsschicht der Brahmanen ist in Indien jahrtausendelang zugleich Träger der stärksten religiösen Einflüsse gewesen und hat den Hinduisierungsprozeß Indiens in der Hand gehabt. Ebenso ist die Bildungsschicht der konfuzianischen Literatur in China seit fast zwei Jahrtausenden Träger alles höheren Geisteslebens. Es gilt den Versuch, die Missionsaufgabe großzügig anzufassen, indem man die jetzt vor unseren Augen neu entstehende Bildungsschicht zu ihrem Hebel macht (vgl. Tim. Richard, Conversion by the million, Shanghai 1907, zwei Bände, eine Sammlung von sehr verschiedenartigen und -wertigen Aufsätzen über das chinesische Missionsproblem).

3. Wir haben uns bemüht, an den Versuchen der Volkskirchenbildung und der Schaffung eines Missionsschulwesens mit einiger Ausführlichkeit die eigenartige Situation und die komplizierte, aus ihr sich ergebende Missionsaufgabe darzustellen. Es wäre erwünscht, als Ergänzung dazu noch an einem oder zwei Ländern darzustellen, wie sich nun in concreto die Missionsaufgabe gestaltet. Nur der Kürze wegen unterlassen wir das. Wir berühren nur noch andeutend zwei andere Punkte:

Die Missionsapologetik: Es war lange üblich, die Missionskunde in zwei Hauptkapitel zu teilen, die Missionsgeschichte und die Missionslehre. G. Warneck hat zuerst mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß daneben eine dritte Disziplin in Angriff genommen werden müsse,[115]) die missionarisch orientierte Auseinandersetzung des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen, die es zu überwinden und zu ersetzen strebt. Warneck nannte diese Disziplin „Missionsapologetik". Man kann darüber im Zweifel sein, ob der Ausdruck glücklich gewählt sei. Apologetik ist von den ältesten Zeiten an ein notwendiger Bestandteil der wissenschaftlichen Arbeit der Kirche gewesen, aber der Inhalt, den man ihr gegeben hat, ist ziemlichen Schwankungen unterworfen. Die einen sehen darin die Disziplin, welche Christentum und Kirche gegen die Angriffe schützt, die von den jeweiligen Zeitmeinungen und Strömungen dagegen erhoben werden, die andern

betrachten sie als die grundlegende Disziplin der systematischen Theologie, in welcher die Absolutheit des Christentums erwiesen wird;*) noch andere geben ihr zwar eine bestimmte Beziehung auf die nichtchristlichen Religionen, aber unter dem Gesichtspunkte, daß das christliche Bewußtsein der Gemeinde sich der überragenden Bedeutung seiner Heilsgüter jenen gegenüber bewußt wird.[116]) Einer zum Teil neu in Angriff zu nehmenden Disziplin einen so vielgedeuteten Namen zu geben, ist nicht bequem. Die Bezeichnung hat sich auch in der außerdeutschen Missionswelt nicht eingebürgert;**) aber ein besserer ist auch bisher nicht gefunden. Immerhin ist klar, worum es sich hier handelt.

Man könnte sich wundern, daß nicht diese Disziplin die allererste gewesen ist, die von den Missionaren in Angriff genommen wurde; denn sobald sie irgendwo dem Heidentum gegenübertraten, waren sie sich der Aufgabe bewußt, dasselbe durch die höhere Wahrheit des Christentums zu überwinden. Dazu ist ein Doppeltes erforderlich: Einmal eine genaue Kenntnis des Feindes, der überwunden werden soll, andrerseits eine sichere Handhabung der Waffen, mit denen man ihn überwinden kann. Hier kam es nun wieder der Mission zugute, daß sie überwiegend von Glaubensrichtungen und von Persönlichkeiten betrieben wurde, denen die schlechthinige Wahrheit des Christentums ebenso wie die völlige Minderwertigkeit des ihnen gegenüberstehenden Heidentums außer aller Frage stand. Bei Christo das Licht, im Heidentum Finsternis, das verstand sich für sie von selbst. Kein Wunder, daß sie eine gewisse Neigung hatten, das Heidentum schwarz in schwarz zu malen. Das Bedürfnis, zur Anregung des Missionsinteresses daheim von den fremdartigen Verhältnissen der Missionsfelder in einer Weise zu reden, die auch Einfältigen und Kindern einleuchtend und eindrücklich war, hat diese groteske, übertriebene Darstellung noch befördert. Daneben haben aber doch schon frühe die Missionare tüchtige Studien über das ihnen vorliegende Heidentum gemacht und lange Zeit dies Gebiet wissenschaftlicher Arbeit wo nicht beherrscht, so doch stark beeinflußt.[117])

*) So Pelt, Theologische Enzyklopädie; Tholuck, Literarischer Anzeiger 1831, 541 ff.; Rosenkranz, Theologische Enzyklopädie.

**) Von den neun Bänden des Edinburger Konferenzwerkes ist der vierte ganz der Missionsapologetik gewidmet. Er trägt aber den farblosen Titel: „The missionary message in relation to non-Christian religions.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hat den nichtchristlichen Religionen gegenüber einen Umschwung der Stimmung und des Urteils gebracht. Zunächst auf dem fruchtbaren Boden der Sprachvergleichung entsprossen, aber bald zu selbständigen Arbeitszweigen sich entwickelnd, entstanden die Disziplinen der Religionsgeschichte, der Religionsvergleichung und der Religionspsychologie,*) und sie alle drei zusammen hauchten der sublimen, aber aus Mangel an umfassender Sachkenntnis in ihren kühnen Spekulationen etwas blutleeren Religionsphilosophie neues Leben ein.[118]) Nun gewöhnte man sich so sehr an das Nebeneinanderbestehen der Religionen als zahlreicher auf demselben Boden und unter ähnlichen Lebensbedingungen erwachsener Evolutionen des menschlichen Geistes, daß selbst die Gegenüberstellung von Heidentum und Christentum als fanatischer Obskurantismus empfunden wurde. Es ist auch vom Missionsstandpunkte aus mit Freuden zu begrüßen, daß durch die emsige Gelehrtenarbeit auf diesem Gebiete ein ungeheuer reiches Material zutage gefördert und immer besser und sorgfältiger nach bewährten Methoden bearbeitet, gesichtet und gesammelt wird. Nur schade, daß so lange gerade diese Disziplinen die Domäne einer abenteuerlichen Geschichtsschreibung gewesen sind, vermittelst derer auf anderem Boden gewachsene, naturalistische Weltanschauungen und Philosopheme einen Einbruch in das Gebiet der Theologie unternahmen. Eine neue Wissenschaft kann vielleicht ohne den Rückhalt einer bezaubernden Hypothese sich schwer entfalten; die Phantasie nimmt auf dem Grunde der Hypothese das für die wissenschaftliche Forschung zu erobernde Gebiet schon in Besitz. Aber da es sich hier um Hypothesen des Evolutionismus und andere Entwicklungen der Deszendenz-Theorie, spezifisch naturalistische Ideen handelte, war die Anwendbarkeit dieses postulierten Naturgesetzes auf diesem Gebiete der Geisteswelt eben den stärksten Zweifeln unterworfen. Das ergab dann eine Zeitlang eine Spannung zwischen den Missionsleuten einerseits, den Religionsforschern andrerseits.

Allein, die Mission erkannte den Vorteil, den ihr die gründliche Durchforschung des Religionsbesitzes der Völker gab. Sie ließ sich gern methodisch von den Religionsforschern schulen. Sie hat nach zwei Richtungen hier für die neuen Disziplinen

*) J. Bricout, ou en est l'histoire des Religions? 2 Bde. Paris 1911.

wertvolle, anderweitig kaum zu beschaffende Beiträge zu liefern.[119]) Einerseits lassen sich die animistischen Religionen der primitiven Völker gründlich kaum ohne langjährige Vertrautheit mit ihnen und ohne eindringende Beherrschung ihrer Sprachen erforschen. Hier haben die an Ort und Stelle wohnenden Missionare Vorteile, die kein heimatlicher Religionsforscher hat, und die sich auch durch Studienreisen nicht ersetzen lassen.[120]) Da nun gerade die animistischen Religionen zur Zeit im Vordergrunde des religionswissenschaftlichen Interesses stehen, ist die emsige und verständnisvolle Mitarbeit der Missionare um so wertvoller.*) Zum andern kennen die Religionsforscher die Religionen überwiegend aus ihren Literaturen und interessieren sich darum meist für deren älteste und klassische Perioden. Es ist aber mit den Religionen wie mit allen Organismen; wirklich verstehen kann man sie erst, wenn man sie in ihrer lebendigen Wirklichkeit gesehen und betrachtet hat. Dazu sind wieder die Missionare in hervorragendem Maße geeignet. Sie schildern uns die Kulturreligionen, wie sie in der Wirklichkeit des Lebens aussehen, welche vorwärtsstrebenden und welche retardierenden Faktoren in ihnen wirksam sind, inwiefern sie die Lebensentwicklung einer Nation fördern und hindern usw.

Aber diese breite Sphäre fruchtbarer gemeinsamer Arbeit verdeckt nicht die Tatsache, daß die Religionsforschung und die Missionsapologetik von zwei verschiedenen Grundvoraussetzungen ausgehen und darum verschiedene Wege einschlagen. Die Hypothese, von der die Religionsforschung ausgeht, ist die, daß alle Religionen irgendwie gleichartige Erscheinungen seien, die zu einem Genus zusammengehören wie die Pflanzen für die Botanik, die Tiere für die Zoologie, wie stark auch im einzelnen die Verschiedenheiten und Gradunterschiede sein mögen. Wahrscheinlich wird die Darstellung damit enden, die einzigartige Stellung des Christentums in der Welt der Religionen darzustellen und zu begründen; aber es ist eben primus inter pares. Diese Grundrichtung der Forschung ist von der theologischen Richtung der einzelnen Forscher unabhängig; sie liegt im Wesen der Sache. Umgekehrt, die Missionsapologetik geht von der Absolutheit und Einzigartigkeit des Christentums als der Wahrheit, des Heils und des Lebens für

*) Wie reich und mannigfaltig diese Beiträge sind, zeigt D. Joh. Warnecks Religionswissenschaftliche Rundschau. A.M.Z. 1912, 26—44.

die Menschheit aus. Das ist für sie selbstverständliche Prämisse ihrer Arbeit. Weil das Christentum diese Bedeutung für die Menschheit hat, darum darf man es nicht nur wagen, nein, darum ist es seine Pflicht, mit seiner Wahrheit die andern Religionen zu überwinden und zu ersetzen. Die Missionsapologetik muß also von dem Gegensatz von Christentum und Heidentum ausgehen.[121]) Sie ist ihrem Wesen nach aggressiv; das Heidentum ist der Feind, der überwunden werden soll. So wenig nun aus jener vorher skizzierten Richtung der Religionsforschung folgt, daß, wer diesen Weg einschlägt, den Offenbarungscharakter des Christentums preisgeben müsse, so wenig folgt aus der Grundthese der Missionsapologetik, daß sie von Ungerechtigkeit gegen die nichtchristlichen Religionen beseelt sein müsse. Das ist in beiden Fällen eine Gefahr, gegen die man auf der Hut sein soll, allerdings in beiden Fällen nicht immer gewesen ist. Der Weg der Missionsapologetik geht nun eine Weile dem der Religionsforschung parallel; auch sie sucht ein möglichst objektives, wahrheitsgetreues Bild von der sie beschäftigenden Religion zu gewinnen. Sie hat dabei nur insofern einen etwas andern Gesichtswinkel, als der Religionsforscher in der Regel des letzteren Augenmerk mehr auf die religiösen Vorstellungen, des Missionsapologeten mehr auf die in der Religion sich kundtuenden religiösen Kräfte richtet. Der Religionsforscher will die betreffende Religion kennen lernen, der Missionsapologet will ihre starken und schwachen Punkte erspähen.

Aber dann scheiden sich die Wege. Der Religionsforscher sammelt und vergleicht das auf einem Gebiete gewonnene Material mit den Ergebnissen auf andern Gebieten und sucht von da zu zusammenfassenden Anschauungen fortzuschreiten. Er ist wie ein Geograph, dessen Arbeit abgeschlossen ist, wenn er den Tatbestand aufgenommen und richtig eingegliedert hat. Der Missionsapologet ist dem Feldherrn gleich, für den die Kenntnis des Terrains nur die Voraussetzung für die Entwerfung eines Kriegsplans ist. Er untersucht nun, wo und wie das Heidentum aus den Angeln zu heben ist und wie die Lebenskräfte in Bewegung zu setzen sind, durch welche das Christentum ebenso den heidnischen Individuen wie der Volksgemeinschaft sich als die wahre und darum im Glauben anzunehmende Religion erweist. Glauben wir an den Weltapostolat des Christentums, so muß uns auch die Aufgabe der Missionsapologetik als eine wichtige feststehen, und zwar wieder

ganz abgesehen von unserer theologischen Richtung. Und weil in unserer gerechtigkeitshungrigen Zeit ein solcher Advokatendienst ein besonderes Maß von wissenschaftlichem Wahrheitsernst erfordert, ist es als eine gnädige Providenz zu preisen, daß gerade heute der Missionsapologetik die Disziplinen der Religionsforschung als Ergänzung und Korrektur zur Seite stehen. Es scheint, daß das Werk der Missionsapologetik bald noch eine umfassendere Bedeutung erlangen wird als die, die Missionare auf den einzelnen Gebieten im Ringen mit den ihnen gegenüberstehenden Formen des Heidentums auszurüsten. Wenn die Anzeichen nicht täuschen, rückt mit dem Fallen der Schranken zwischen den Völkern und den Religionen und dem „Zusammenschrumpfen" der Erde die Zeit schnell näher, wo die ganze Menschheit in einen Entscheidungskampf um ihren religiösen Wahrheits- und Lebensbesitz eintritt. Kommt die Zeit, so wird sich ergeben, daß die Missionsapologetik Pionierarbeit getan, die Waffen geübt, die Wege gewiesen hat, um in dem Geistesringen der großen Weltreligionen für das Christentum den Beweis des Geistes und der Kraft zu führen. Noch sind wir erst in einer Zeit der Vorpostengefechte, des Geplänkels vor dieser großen Entscheidungsschlacht. Aber es ist hohe Zeit, daß die Mission mit dem vollen Wahrheitsernste und allen zu Gebote stehenden wissenschaftlichen Mitteln ihre apologetische Aufgabe in Angriff nimmt.[122])

4. Die Mission ist aus den Kreisen der Stillen im Lande herausgewachsen, aus Kreisen, die gern ihr Leben einsetzten, um neue Provinzen für das Himmelreich zu erobern, aber geringes Interesse daran hatten, eine neue Provinz menschlichen Wissens in Besitz zu nehmen. Ihre Kraft war der schlichte Glaube, daß in keinem andern Heil ist als in Christo Jesu, und die Zuversicht, daß dieser Glaube der Sieg ist, der die Welt überwunden hat. Es ist keine behagliche Situation für eine aus diesen Grundstimmungen und Überzeugungen herausgewachsene Bewegung, wenn sie in die Kreise der Wissenschaft versetzt wird. Aber wie ihr ohne ihr Zutun der Gesichtskreis weltweit aufgeschlossen ist und ihre Aufgabe die Menschheit zu umfassen beginnt, so sieht sie sich nach Bundesgenossen um, die, wenn auch von andern Voraussetzungen ausgehend und andern Zielen zustrebend, ihr einen Teil ihrer komplizierten Aufgabe abnehmen oder ihr zur Ausrichtung derselben behilflich sein können. So geht die Mission Arbeits-

gemeinschaften mit einzelnen Wissensdisziplinen ein. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts war es in erster Linie die Erdkunde, mit der eine fruchtbare und wirksame Arbeitsgemeinschaft unterhalten wurde. Es war die Zeit, wo Missionare wie Krapf und Rebman, Livingstone, Grenfell und Comber große geographische Entdecker waren und andrerseits die Geographie der Mission neue große Arbeitsgebiete aufschloß.[123]) Damals begründete man ein eigenes Organ für Missionsgeographie.[124]) Diese Periode ist in der Hauptsache abgeschlossen. Es ist kurioserweise heute eine strittige Frage geworden, ob der Terminus „Missionsgeographie" überhaupt berechtigt und als wissenschaftliche Disziplin anzuerkennen ist; d. h. die Mission braucht selbstverständlich diese Hilfsdisziplin, um sich über den Umfang und die Verteilung ihrer Arbeit Rechenschaft abzulegen.[125]) Aber die wissenschaftliche geographische Forschung, die die Bedeutung der Verkehrs-, Handels-, Pflanzen-, Tier- und wer weiß welcher Geographien anerkennt, zaudert, zu glauben, ob die Bestrebungen, das Christentum über die ganze Erde auszubreiten, ihrer Beachtung wert seien.[126])

Neben der Erdkunde ist früh die Völkerkunde als ein Gebiet wichtiger Arbeitsgemeinschaft erkannt. Die Missionare haben ungewöhnlich günstige Gelegenheiten, das Volkstum der Stämme, unter denen sie arbeiten, zu studieren. Leider entbehren sie vielfach der wissenschaftlichen Methode, und das entwertet ihre Ergebnisse in den Augen zumal solcher Forscher, die ohne weiteres annehmen, daß die Missionare dank ihrer „religiösen Voreingenommenheit" zu objektiver Erfassung des Tatbestandes minder befähigt sind. Trotzdem haben die Missionare vielfach sehr wertvolle völkerkundliche Beiträge geliefert. Schade nur, daß dieselben aus Mangel an Aufmerksamkeit auf diese Arbeiten teils in den Archiven der Missionshäuser verstauben, teils in den Missionsblättern unter unauffindbaren Titeln und in populärer Aufmachung veröffentlicht sind, teils in den verschiedensten Zeitungen und Zeitschriften verstreut und damit vielfach unwiederbringlich verloren sind. Die katholische Mission hat sich für diese Arbeiten ein großes wissenschaftliches Organ geschaffen, das dank seiner tüchtigen Redaktion schnell Anerkennung gefunden hat.[127]) Für die evangelische Mission bietet sich, zumal im Zusammenhang mit der kolonialen Bewegung, neuerdings bessere Gelegenheit, teils umfang-

reiche Monographien, teils einzelne Artikel zu veröffentlichen.[128]) Die völkerkundlichen Beiträge der Missionare wachsen denn auch an Wert und Umfang von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Anerkannte Autoritäten wie Prof. von Luschan haben ihrem Dank für diese wertvolle Förderung ihrer Studien wiederholt Ausdruck gegeben.[129])

Von der wertvollen Parallelarbeit der neuen Disziplinen der Religionsforschung haben wir schon (im vorigen Abschnitt) geredet. Die Reihe der Monographien und Einzelartikel, welche die Missionen zur Religionskunde geliefert haben, ist kaum noch zu übersehen.

Besonders wertvoll und wichtig ist die Arbeitsgemeinschaft der Mission mit der Linguistik. Allerdings hat auch diese Beziehung ihre Geschichte. Die Wissenschaft der Sprachvergleichung ist aus dem Studium der Literaturen Indiens und Europas herausgewachsen und beschäftigte sich zunächst mit den „Literatur"-Sprachen. Von diesem vornehmen Standpunkte hatte selbst das Studium der Sprachgeschichte der lebenden Sprachen Europas hauptsächlich nur Interesse, insofern es diese Sprachen mit ihrer großen literarischen Vergangenheit in Beziehung setzte und überall die gegenwärtige Sprachform als das Ergebnis der Entwicklung aus literarisch belegbaren älteren Formen erkennen lehrte. Schon Zweige an dem Baume der aufgefundenen Sprachfamilien, die entweder literaturlos geblieben waren oder wenigstens in der Gegenwart literaturlos wild wachsen, hatten minderes Interesse. Das Augenmerk war überwiegend darauf gerichtet, die Sprachentwicklung zu verstehen, viel weniger darauf, das Erlernen der Sprachen zu erleichtern. In diesem Studium der sprachwissenschaftlichen Arbeit hatte die Mission mit ihr wenig Berührung und wenig Gewinn. Ihr Streben geht darauf, die Volkssprachen schnell, gründlich und idiomatisch zu lernen, um den Kaffern ein Kaffer, den Chinesen ein Chinese werden zu können. Es begannen sich aber in der Linguistik andere Tendenzen zu regen. Zumal durch die Arbeiten Wilhelm von Humboldts, Friedrich Müllers, H. Wundts u. a. ist das Verständnis und Interesse für das Sprachproblem in seinem ganzen Umfang geweckt. Und die Arbeiten Endemanns,[130]) Meinhofs[131]) und Westermanns[132]) haben in den afrikanischen Sprachen große, weitverzweigte, unter sich verwandte Sprachfamilien aufgewiesen. Zumal durch die geniale Forschungsmethode Meinhofs ist licht-

volle Übersichtlichkeit und Klarheit in den wirren Urwald der afrikanischen Sprachen gekommen. Hier arbeiten sich Gelehrte und Missionare in allen Teilen Afrikas in vorbildlicher Weise in die Hände; die letzteren lernen zuerst bei den Meistern daheim die wissenschaftliche Forschungsmethode und beschaffen dann das sprachliche Rohmaterial. Männer wie Meinhof und Westermann helfen ihnen dann, es wissenschaftlich durchzuarbeiten und zu veröffentlichen, und fassen selbst die Einzelstudien zu grundlegenden, umfassenden Arbeiten zusammen. Die Erleichterung des praktischen Sprachenlernens und die Sicherheit in der Erfassung und Beherrschung neuer Sprachen und Dialekte weist dabei ebenso wichtige Fortschritte auf, wie die wissenschaftliche Kenntnis der afrikanischen Sprachen. Wissenschaft und Praxis ziehen also aus dieser Arbeitsgemeinschaft gleich großen Gewinn.

IV. Die Eingliederung der missionskundlichen Arbeit in die Theologie.

Wir sind am Schluß. Wir versuchten in allgemeinen Umrissen die große Missionsgelegenheit und die sich daraus ergebende Missionsaufgabe darzustellen. Bruchstückartig, wie eine solche Skizze im Rahmen einer Abhandlung bleiben muß, hat sie wohl das ergeben, daß die Mission, sie mag wollen oder nicht, dem engen, warmen Stilleben ihrer pietistischen Jugendzeit entwachsen ist. Die göttliche Vorsehung hat ihr ungeheuer große Aufgaben gestellt. Die Zeit, wo der Jüngling seine Lebensaufgabe erkennt, macht ihn zum Manne. Will die Mission den großen Aufgaben tapfer und besonnen ins Auge schauen, so muß sie ihren Betrieb in entsprechender Größe anlegen. Sie kann weder ein eindringendes und zusammenhängendes Studium ihrer Geschichte in allen Zeitaltern der kirchlichen Expansion, noch eine gründliche Durcharbeitung ihrer verwickelten Probleme, noch die Bundesgenossenschaft mit einer Reihe wissenschaftlicher Disziplinen entbehren. Sie muß also in gewissem Sinn selbst wissenschaftliche Disziplin werden. Wie jede andere Disziplin, hat sie dabei das Interesse, sich ihre Stellung im Rahmen der wissenschaftlichen Disziplinen lediglich durch die Aufgabe anweisen zu lassen, die ihr zu lösen obliegt. Es versteht sich von selbst, daß sie ihren Platz irgendwie im Rahmen der theologischen Disziplinen suchen muß. Nun hat sie eine innerlich freie und selbständige Beziehung zu allen theologischen Disziplinen: Die Bibelforschung untersucht mit dem Werden des Christentums die ersten Schritte seiner Ausbreitung; die Apostelgeschichte ist ein Missionsbuch; die Briefe des Apostels Paulus sind großenteils missionarische Sendschreiben; auch andere Briefe des Neuen Testaments, wie der Hebräerbrief, erhalten von der Mission aus eine neue Beleuchtung. Es sind bisher einzelne Versuche gemacht, das Verständnis der neutestamentlichen Schriften von den Erfahrungen der Mission aus zu bereichern.[133]) Wir sind sicher noch nicht am Ende dieser Studien.

Daß die Kirchengeschichte an der Missionsgeschichte alter und neuer Zeit ein wichtiges Kapitel hat, wird allgemein anerkannt. Das Band zwischen der systematischen Theologie und der Mission liegt einerseits auf dem Gebiete der prinzipiellen Begründung, vor allem aber in der Missionsapologetik. Der Anspruch des Christentums, Universalreligion zu sein, erweist sich am zwingendsten auf dem Wege, daß sie es wird. Die Auseinandersetzung des Christentums mit den andern Religionen ist unzureichend, — wie sicher sie auch bei den Christen die Überzeugung von der Überlegenheit ihrer Religion begründen mag, — wenn sie nicht bei den Bekennern der zu überwindenden Religionen zum Bruch mit diesen und zur gläubigen Annahme des Christentums führt. Hier müssen sich also Theorie und Praxis, Systematik und Mission besonders treu zur Erreichung des höchsten Zieles in die Hände arbeiten. Ist die praktische Theologie die Wissenschaft vom Handeln der Kirche, so ist es offenbar eine ungerechtfertigte und unhaltbare Verengung ihres Gesichtskreises, wenn sie sich auf die heimatlichen kirchlichen Aufgaben beschränkt, und der Mission, wenn überhaupt, nur ein bescheidenes Plätzchen an der Peripherie einräumt. Also über das „Bürgerrecht der Mission im Organismus der theologischen Wissenschaft“ [134]) ist kein Wort mehr zu verlieren.

Nicht so einfach ist die Frage zu beantworten, wo in diesem weiten Kreise ihr rechtmäßiger Platz sei. Im Grunde haben nur zwei Antworten Anspruch auf Beachtung: Entweder man teilt die Missionskunde unter die Hauptdisziplinen der Theologie auf und übergibt jeder ihr Teil zur Bearbeitung, der Kirchengeschichte die Missionsgeschichte, der systematischen Theologie die Missionsapologetik, der praktischen Theologie das heimatliche Missionsleben und die Missionslehre. Diese Auffassung hat in gewisser Weise ihren Ausdruck darin gefunden, daß in Marburg, jetzt in Göttingen, ein Kirchenhistoriker von seiten der protestantischen Theologie, in Münster ein Dogmenhistoriker von seiten der katholischen Theologie mit der wissenschaftlichen Bearbeitung der Mission von Staats wegen beauftragt ist.[135]) Diese Teilung hat offenkundige Vorteile. Schleiermacher hatte wohl recht, wenn er lehrte, die praktische Theologie setze alle andern theologischen Disziplinen voraus und entnehme von diesen ihren Stoff, wobei sie die Aufgabe habe, ihn in praktisches Handeln umzusetzen und zu der Technik dieses

Handelns die Anleitung zu geben. Macht man diesen Gesichtspunkt zu dem maßgebenden, so fällt ohne weiteres der Kirchengeschichte die Missionsgeschichte, der Systematik die Missionsapologetik anheim, und da alle Wissensdisziplinen ein berechtigtes Interesse haben, ihre Aufgabe in der Tiefe zu erfassen und in ihrem ganzen Umfange durchzuführen, so nimmt die Disziplin, welche den Entwicklungsgang der Kirche in allen Jahrhunderten darstellt, auch die neuzeitliche Ausbreitung als ihre Domäne in Anspruch, und die Apologetik, welche die Auseinandersetzung des Christentums mit den gegenüberstehenden Weltanschauungen übernimmt, sieht in der Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen einen genuinen Teil ihrer Aufgabe. Kirchengeschichte und Systematik aber überlassen der praktischen Theologie die Kunstlehre, wie die Missionsaufgabe in der Gegenwart am wirksamsten durchgeführt werde, d. h. die Missionstheorie. Damit wäre die selbständige Stellung einer Disziplin der Missionskunde aufgehoben. Sie hätte kein Existenzrecht. (So neuerdings Mirbt in der „Studierstube" Dr. Jul. Boehmers, 1912, IX, 368—480, der auch den geschichtlichen Nachweis erbringt, daß diese Auffassung von anerkannten Führern wie D. Mich. Zahn und in jüngeren Jahren auch von Warneck geteilt ist.)

Allein gegen diese Vivisektion lassen sich auch erhebliche Bedenken geltend machen. Wir scheiden hier zunächst zwei praktische Bedürfnisse aus: a) Die Einführung der künftigen heimatlichen Pastoren in die Missionskunde kann von irgend welchen Dozenten der Theologie übernommen werden. Neben den hohen Anforderungen, welche das theologische Studium in seinem gegenwärtigen Umfang an die Studenten stellt, fällt auf die Missionskunde nur ein bescheidenes Teil ihrer Zeit und Kraft. Nur sollte auch dies bemessen werden nach der Bedeutung, welche die verständnisvolle Pflege des heimatlichen Missionslebens im pastoralen Dienste hat oder haben sollte. b) Es ist ein dringendes und fast allgemein anerkanntes Bedürfnis, daß neben den Missionsseminaren, die ihre Zöglinge aus nichtakademischen Kreisen gewinnen, auch für junge Männer mit akademischer Bildung, die sich dem Missionsdienst widmen wollen, die Gelegenheit zu fachmännischer Vorbildung gegeben werde.

Fassen wir die Frage prinzipiell an. Die Mission ist, zumal in der Gegenwart, eine wichtige Lebensfunktion der Kirche.

Die Theologie ist die Wissenschaft von den Lebensgesetzen der Kirche. Deshalb muß sie auch diesen Lebensprozeß im Zusammenhang, in der gegenseitigen Bezogenheit seiner einzelnen Äußerungen und Formen behandeln. Die Geschichte einer Mission oder eines Missionsfeldes ist noch nichts Abgeschlossenes, Fertiges; sie ist der Bericht über den bisherigen Verlauf der Missionsentwicklung, den die Missionsarbeiter kennen müssen, um die gegenwärtig zu leistende, fortsetzende Arbeit planmäßig und erfolgreich einzurichten. Sie ist noch nicht eigentlich Kirchengeschichte, sie orientiert sich nur an der allgemeinen Missionsgeschichte — der kirchengeschichtlichen Disziplin — insofern, als sie zu wissen wünscht, ob anderswo unter ähnlichen Verhältnissen der Missionsprozeß gleicherweise verlaufen ist oder welche besonderen Umstände damals und jetzt einen verschiedenen Verlauf bedingt haben. Die Missionslehre steht einer schwierigen (von der sonstigen Arbeit der praktischen Theologie verschiedenen) Aufgabe gegenüber. Während im übrigen das Handeln der Kirche, das die „praktische Theologie" lehrt, mit den in jahrhundertelanger Entwicklung festgewordenen, zum Teil in der Zersetzung begriffenen kirchlichen Verhältnissen zu tun hat und in ihnen den Geist und die Kraft des Evangeliums zur Entfaltung zu bringen sucht, hat das Handeln der Kirche in ihrer Mission das Evangelium neu in den wildgewachsenen Boden des Heidentums einzupflanzen und zu einer wachstümlichen Entwicklung in Volkskirchen zu bringen. Die Missionslehre strebt dabei nach einer dreifachen Orientierung: a) Sie vergleicht das Handeln der Apostel und der urchristlichen Zeit, in welcher die Lebenskräfte des Evangeliums in praktischer Missionsarbeit am originalsten zur Entfaltung kamen; b) sie studiert die Lösungen, welche für die sie beschäftigenden Probleme die verschiedenen Missionsperioden gesucht und gefunden haben; c) sie sucht zu verstehen, wie auf den Missionsgebieten auf Grund der bisherigen Entwicklung die Arbeit eingerichtet werden müsse, um den Geist Jesu Christi möglichst voll zur Geltung zu bringen.

Schleiermachers Theorie strebt eine gesunde Arbeitsteilung an, wobei jede Disziplin ihren besonderen Arbeitsbereich erhält. Solange die Mission im Flusse der Entwicklung ist, sollte sie eine selbständige Disziplin sein; denn sie ist im wesentlichen eine einheitliche Größe, ein wachsender Organismus; ihre Wachstumsprozesse sind in verschiedenen Stadien, aber nur erst an wenigen

Stellen sind sie zu einem relativen Abschluß gekommen. Wo immer dieser vorläufige Abschluß erreicht ist, z. B. bei den Negerkirchen Nordamerikas, geht ohne weiteres die Bearbeitung des Gebiets von der Missionskunde an die Kirchengeschichte oder die andern theologischen Disziplinen über. Aber bei Prozessen, die noch im Wachsen sind, ist das überwiegende Interesse das praktische: die glatte, dem Lebensgesetze des Protestantismus entsprechende, einen vollen Erfolg erzielende Durchführung der Entwicklung. In dieser aber greift die Kenntnis des bisherigen Verlaufs auf dem vorliegenden Gebiete und der analogen Entwicklungen auf verwandten Gebieten einerseits, das praktische Ringen mit den gegenüberstehenden Religionen und die theoretisch fundamentierende Missionsapologetik andrerseits mit allen Fragen und Problemen der Missionstechnik, -Strategie und -Taktik so ineinander, daß eine zusammenfassende, das Ganze dieses organischen Wachstumsprozesses überschauende Bearbeitung größeren Erfolg in Aussicht stellt. Darin beruht das relative Recht des Spezialistentums auf diesem Gebiet. Natürlich kann es gesund und erfolgreich nur sein, wenn es in lebendiger Fühlung und im Zusammenhang mit dem Ganzen der theologischen Arbeit bleibt, wie D. Warnecks wissenschaftliche Lebensarbeit vorbildlich bewiesen hat.

Diese Stellung der Missionskunde als einer selbständigen Disziplin könnte bestritten werden, wenn sie sich noch so in den Anfängen befände, daß sich eine wissenschaftliche Bearbeitung im Rahmen der anerkannten theologischen Disziplinen noch nicht lohnte. (So Mirbt, Studierstube 1912, 477.) Allein dies testimonium paupertatis verdient sie nicht. Die Allgemeine Missions-Zeitschrift hat in 39 Jahrgängen Bausteine herbeigeschafft, Warnecks wissenschaftliches Lebenswerk hat einen soliden Grund gelegt. Wissenschaftliche Fachzeitschriften wie die Indian Evangel. Review, Harvest Field, Chinese Recorder, die Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, die (katholische) Wissenschaftliche Missions-Zeitschrift, die Int. Review of Missions haben das weite Feld seit Jahrzehnten bestellt. Die neun Bände des Edinburger Konferenzwerkes repräsentieren eine respektable wissenschaftliche Leistung. Auch sonst weist das englische und amerikanische Missionsleben manche wissenschaftlichen Werke anerkannter Güte auf; ich erinnere nur an Dr. Stocks History of the Church Missionary Society, an Dr. J. Dennis „Christian Missions

and Social Progress", an Dr. Rob. Speers „Christianity and the Nations", „Missions and Modern History" und „Missionary Methods and Practice". Und die Protokolle der großen Missionskonferenzen, zumal der ökumenischen und kontinentalen, der indischen, der chinesischen und japanischen enthalten sehr wertvolle Materialien.

Zudem, wenn anerkannt wird, was wir im ersten Kapitel darzulegen versuchten, daß das Christentum heute durch seine Mission in das entscheidende Ringen um seine Anerkennung als Menschheitsreligion eingetreten ist, dann bedarf die Mission für die Ausrichtung eines so verantwortungsvollen Dienstes jeder Hilfe, die ihr die Kirche zu leisten vermag, auch des Dienstes der wissenschaftlich theologischen Arbeit. Die Missionskunde ist eben die Disziplin, die der Kirche zur wirksamen Ausrichtung des Missionsdienstes die wissenschaftliche Waffenrüstung schmiedet.

Übrigens nimmt man es auch in allen Zweigen der „praktischen Theologie" als Pflicht und Recht in Anspruch, die Spezialgeschichte der einzelnen Disziplinen im Zusammenhange darzustellen, die Geschichte der Predigt, der kirchlichen Unterweisung 2c., auch abgesehen davon, was etwa von diesem Stoffe andere Disziplinen bearbeiten. Es ist billig, daß man der Missionskunde dieselbe Arbeitsweise einräumt. Nur so kann das zum Ausdruck kommen, was doch gerade ihr Reiz und ihr Wert unter den theologischen Disziplinen ist, daß sie von dem sieghaften Vordringen des Christentums in unsern Tagen, von seiner weltüberwindenden Kraft handelt, von seinem kontrollierbaren Wachstum berichtet, von Welteroberungsgeist erfüllt ist.

Erkennt man das Recht der Missionskunde als einer selbständigen theologischen Disziplin an, so ergibt sich auch, daß ihr Platz in der praktischen Theologie als der Wissenschaft von dem Handeln der Kirche sein muß, denn ein solches ist der Eroberungskrieg der Weltmission in hervorragendem Maße. Allein merkwürdigerweise geht hier die Schwierigkeit von neuem an, ja tritt in verschärfter Form auf. Wo ist in dem System der praktischen Theologie der genuine Platz der Missionskunde? Drei Meinungen sind vorgetragen:

a) Die praktische Theologie hat systematisch alle Funktionen des Kirchendienstes zu behandeln, die Predigt, Katechese, Liturgie, das Kirchenregiment usw. Die Missionslehre hat ihrerseits auch mit allen diesen Fragen zu tun. Man könnte also versuchen, die

einzelnen missionarischen Tätigkeiten denjenigen Disziplinen der praktischen Theologie einzureihen, welche die Theorie des ähnlichen Dienstes der Kirche behandeln, also die Missionspredigt der Homiletik, den missionarischen Unterricht der Katechetik, die gemeindliche Organisation der Kybernetik 2c.; wie G. von Zezschwitz in seinem „System der praktischen Theologie" (Leipzig 1876, Bd. II, § 155) urteilt: „Alles, was nach Kultusprinzipien zu beurteilen ist, gehört auch unter die Theorie des Kultus wie alles, was unter Katechumenenpflege fällt, zur Theorie der katechetischen Pädagogik zu rechnen ist. Dasselbe gilt noch vielmehr von den Fragen der verfassungsmäßigen Organisation." Es ist die Frage, ob bei dieser Aufteilung der verschiedenen Zweige des Missionsdienstes überhaupt noch etwas übrig bleibt, was als Missionskunde eine selbständige Behandlung in dem Systeme der praktischen Theologie erfordert. Merkwürdigerweise nimmt das gerade von v. Zezschwitz an und räumt der „Keryktik" als Missionslehre neben der Katechumenats- und Kultuslehre eine selbständige Stellung ein, indem er nach der Lutherischen Erklärung des 3. Artikels die drei Stufen der Berufung, Erleuchtung und Rechtfertigung zugrunde legt (I, § 122; II, § 129—155). Aus seiner eigentümlichen Fassung des letzten Zieles der Missionstätigkeit als „Völkermission" glaubt nämlich von Zezschwitz folgern zu müssen (§ 142), „daß die Mission als wesentliche Form des Kerygma die Massen- und Wanderpredigt hat, entsprechend der spezifischen Schranke einer Heilspredigt, die gemäß der prinzipiell bestimmten Missionsaufgabe Einladung, im Unterschied von Einführung und Erbauung, als ihren besonderen Zweck aufweist" (§ 122). Allein dies Sondergut behält die Missionslehre bei von Zezschwitz nur, indem die Homiletik auf die „Erbauung" der bestehenden Gemeinde beschränkt und das Heilsangebot an die Nochnicht- oder Nichtmehr-Christen von ihr ausgeschlossen wird. Darin wird ihm kaum jemand folgen. Folgt man dem Teilungsprinzipe von Zezschwitz, so hört konsequenterweise die Missionslehre als Sonderdisziplin auf. Ihr ganzer Inhalt wird unter die Disziplinen der praktischen Theologie aufgestellt. Allein, ist das praktisch? Gerade bei der praktischen Theologie sollte doch nicht systematische Konsequenzmacherei den Ausschlag geben, sondern das praktische Bedürfnis entscheiden. Wir haben im 4. Kapitel zu zeigen versucht, wie die Missionskunde wohl ähnliche Probleme

behandelt, wie sie in der praktischen Theologie abgehandelt werden, daß aber für sie erheblich andere Gesichtspunkte in Betracht kommen, andere Methoden eingeschlagen, andere Ziele erstrebt werden. Und sollten unsere Ausführungen nicht überzeugt haben, so nehme man die drei Abteilungen des 3. Bandes von Warnecks „Missionslehre" zur Hand, um sich zu überzeugen, daß es mindestens bei dem gegenwärtigen Stande der Missionsarbeit praktischer ist, die Funktionen des Missionsdienstes in ihrem eigenen Zusammenhange zu behandeln, ohne sie zur Aufteilung unter die Disziplinen der praktischen Theologie auseinander zu reißen.

b) Wenn dem so ist, so erhebt sich die weitere Frage: Ist dann überhaupt die Forderung berechtigt, daß die praktische Theologie der Missionslehre einen Platz einräume? Wieder mit von Zezschwitz zu reden (§ 151): „Wird die Forderung: der Wesenslehre der Mission eine besondere und eingängliche Kunstlehre derselben anzuschließen, ohne Spezialerfahrung auf dem Sondergebiete — als Anspruch an den Lehrer übertrieben genannt, so muß sie als Bedürfnis des Studiums praktischer Theologie überhaupt negiert werden, weil über das allgemeine Maß hinausgehend." Wir müssen, um zu einer befriedigenden Antwort zu kommen, uns auf die Aufgabe der praktischen Theologie überhaupt besinnen. Sie ist die Kunstlehre vom Handeln der Kirche in der Gegenwart zu ihrer Erhaltung, Erbauung und Ausbreitung. Nun ist allerdings richtig, daß unsere theologischen Fakultäten landeskirchlich bestimmt sind. Demnach ist die Aufgabe der praktischen Theologie zunächst, die Amtsträger für den landeskirchlichen Dienst auszubilden und die Lebensfunktionen der Landeskirche wissenschaftlich zu durchdringen. Allein sind wir nicht in unserem kirchlichen Bewußtsein im Begriff, über die Grenzen des Landeskirchentums hinauszuwachsen? Ist nicht das gerade die Forderung der großen Missionszeit, daß die Beteiligung an der Mission nicht mehr als eine Liebhaberei einiger Kreise innerhalb der Christenheit, sondern als eine Gesamtaufgabe der Gesamtkirche erfaßt werde? Wird aber die Mission als ein wesentliches Stück vom Handeln der Kirche erkannt und anerkannt, wie will sich die praktische Theologie ihrer wissenschaftlichen Behandlung entziehen? Es ist damit nicht gefordert, daß jeder Professor der praktischen Theologie die Missionslehre in vollem Umfange beherrschen und vortragen müsse, zumal, wenn er annehmen darf, daß unter seinen

Zuhörern oder den Lesern seiner Lehrbücher fast niemand sei, der an diesem Stück des Handelns der Kirche besonders aktiv beteiligt sei. Aber prinzipiell sollte die Forderung an die praktische Theologie, daß dies wesentliche Stück des Handelns der Kirche ihr in vollem Umfange zu bearbeiten obliegt, anerkannt werden. Und es sollte Vorsorge getroffen werden, daß diejenigen, welche daheim oder draußen in den praktischen Missionsdienst eintreten, Gelegenheit und Antrieb haben, sich für ihre Lebensaufgabe als eine organische Lebensfunktion der Kirche Christi wissenschaftlich auszurüsten.

c) Die dritte Schwierigkeit betrifft den Umfang dessen, was als „Mission" und „Missionsarbeit" im Unterschied von „Kirche" und „kirchlicher Arbeit" zu bezeichnen ist. Auch darüber herrscht keineswegs Übereinstimmung. Der Anfangspunkt ist klar: Die Mission hat das erstmalige Heilsangebot an die Nichtchristen auszurichten. von Zezschwitz urteilt, wenn sie diesen Dienst ausgeführt habe, so sei ihre Funktion erledigt; nunmehr habe alsbald das kirchliche Handeln einzusetzen, zunächst in der Form kirchlich-katechetischer Unterweisung. Die missionarische Aufgabe ist also „Einladung" im „Unterschied von der Einführung und Einpflanzung" in das Heilsleben — der katechetischen Tätigkeit und der Taufhandlung. „Prinzipiell bestimmt sich das Ende des missionarischen Tuns von dem unmittelbaren Erfolge der Einladung als solcher her. Die der Einladung Folgenden treten gleichsam aus der Masse heraus, und die bloße Kundgabe des Verlangens, in das Verständnis und Leben des ihnen verkündigten Heils näher eingeführt, bezw. eingefügt zu werden, versetzt dieselben bereits in eine andere, individuell persönlich bedingte Beziehung zur Kirche, die bereits nicht mehr gestattet, solche schlechthin unter den Begriff der Nichtkirche zu subsumieren" (§ 143). von Zezschwitz bemerkt selbst, daß dieser Grenztermin „vielfach für verfrüht angesehen werde" (§ 144). Auch Schleiermacher, Al. Schweizer, Th. Harnack u. a. sind über den Umfang der spezifischen Missionstätigkeit ähnlicher Meinung gewesen, wenn sie die Mission mit der Katechetik und ähnlichen Spezialzweigen zusammenordnen; wohl auch die Wissenschaft von ihr Halieutik nennen. Immer wird der Blick einseitig auf die charakteristische Anfangsarbeit der Mission gerichtet. Aber auch der Missionstheoretiker Wilh. Sörensen (Missionens Motiv, Maal og Midler, Kopenhagen 1911) sieht

als das Ziel der Mission die Taufe an; alles, was darüber hinausliegt, der Aufbau der selbständigen heidenchristlichen Kirche, liegt jenseits seiner Auffassung der spezifischen Missionsarbeit. Demgegenüber führt Ehrenfeuchter weiter, der in seiner Praktischen Theologie I (1859) der Mission als dem verbreitenden Handeln der Kirche den ganzen ersten von den drei Teilen seines Systems einräumt. Er hat sich in seinem Werk das Verdienst erworben, der Begründer der deutschen Missionswissenschaft zu sein. van Oosterzee weiß zwar die Mission nur in einem Anhang seines Systems unterzubringen, aber er erkennt die Lehre von ihr doch prinzipiell richtig als „die Theorie von der Ausbreitung des Christentums unter den noch nicht christianisierten Völkern" an. Und Bassermann läßt (in seinem Entwurf eines Systems evangelischer Liturgik, 1888) richtig das „Handeln der Kirche" sich 1. nach innen, 2. nach außen erweisen. Indem er aber letzteren Begriff zu formal faßt, fügt er darin so grundverschiedene Dinge wie Kirchenrecht und Polemik mit der Mission zusammen. Das Richtige wird auch hier sein, sich nicht von einem wissenschaftlichen Schema beherrschen zu lassen, sondern in der Behandlung der praktischen Theologie praktische Gesichtspunkte als ausschlaggebend anzuerkennen. Praktisch aber wird und muß die Missionsarbeit so lange selbständig und von dem kirchlichen Betrieb unterschieden behandelt werden, bis selbständige Volkskirchen den alten Mutterkirchen als freie Töchter zur Seite treten, deren gesamter kirchlicher Organismus sich dann nach ähnlichen Prinzipien und Gesetzen ausgestaltet, wie sie für das erhaltende und aufbauende Handeln der Kirche überhaupt maßgebend sind. Wir reden also auch hier einer selbständigen Behandlung der Mission in dem vollen Umfange ihres Betriebs und ihrer Probleme das Wort. Wir geben nur anheim, daß diejenigen Lehrer der praktischen Theologie, welche unter den sub b entwickelten Gründen eine eingehende Behandlung der Mission für überflüssig halten, wenigstens so weit eine allgemeine Orientierung geben, als es für jeden Pastor im heimatlichen Kirchendienst erforderlich ist, wenn die Gemeinde verständnisvoll an der Aufgabe der Gesamtkirche in der Weltmission mitarbeiten soll.

Sicher hat die praktische Theologie ein Recht, wenn sie in einer so ernsten und kämpfereichen Zeit wie die, in der wir leben, großen Fleiß und viel Kraft daran setzt, die bestehende Kirche zu

erhalten, innerlich zu stärken und auszubauen. Aber die Kirche Christi ist ihrem Wesen nach auf Ökumenizität angelegt. In einer Zeit, wo die weltumspannenden Gedanken auf allen Lebensgebieten der Menschen so nahe liegen, und wo das Wachstum des Christentums in die Weiten der Menschheit hinaus zu den charakteristischen großen Zeichen der Zeit gehört, erheischt neben der Lehre von dem Handeln der Kirche im Rahmen ihres überlieferten Bestandes die Lehre von dem Handeln der Kirche zu ihrer Ausbreitung in der nichtchristlichen Welt umfassende und selbständige Bearbeitung. Die Theologie versäumt sonst an einem wichtigen Teile den Dienst, welchen die Mission zur Klärung, zur Vertiefung und zur planvollen Gestaltung ihres Handelns von ihr bedarf.

Anmerkungen.

1) Mirbt, Die Bedeutung des Pietismus für die Heidenmission. AMZ. 1899, 145 ff.

2) World Missionary Conference 1910 (to consider missionary problems in relation to the non-Christian World) Edinburgh 1910, 9 Bde. Es ist leider keine deutsche Arbeit über die Welt-Missionskonferenz erschienen, die dem reichen Inhalt dieses Standard-Werkes der gegenwärtigen Missionskunde gerecht würde. Am besten führen ein die betreffenden Artikelserien in der Allgemeinen Missions-Zeitschrift 1910, 3, 372, 611, 425, 521, 573; 1910, 3, 163, 213, 312, 351, 413, 451; und Evangelisches Missions-Magazin 1910, 282, 369, 420, 457, 505; 1911, 12, 59, 117, 97.

3) AMZ. 1897, wo auch die bis dahin vorliegende Literatur. John Mott, Die Evangelisation der Welt in dieser Generation; deutsch Berlin 190; derselbe, The personal advantages of the watchword. Students and the present miss. crisis, 167—177; Rob. Speer, The watchword of the movement. The Stud. miss. appeal, 201—216.

4) Die Literatur zu diesem Kapitel ist uferlos. Sie greift zumal in die periodische Missionsliteratur und die Protokolle der großen Missionskonferenzen im letzten Jahrzehnt so tief hinein, daß man Seiten mit Titelangaben füllen könnte. Wertvolle Übersichten Bd. I des Edinburger Konferenz-Werkes, Carrying the gospel to all the non-Christian World im wesentlichen auf Grund dieses Bandes Dr. John Mott, Die Entscheidungsstunde der Weltmission und wir, deutsch Basel 1912, 2. Aufl., Richter-Axenfeld, Vom Kampf des Christentums um Asien und Afrika. Berlin 1910.

5) Edinburgh Konf. Rep. I, 279—283. Sam. Zwemer, The unoccupied mission fields New York 1911; deutsch: Missionslose Länder. Basel 1912.

6) Es ist bekannt, eine wie schroff ablehnende Haltung D. Warneck gegen die römische Mission eingenommen hat; vgl. seine schneidige Streitschrift: „Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evang. Heidenmission." Gütersloh 1888. AMZ. 1889, 493, 533. Mirbt, Die Missionsmethode der römisch-katholischen Kirche. AMZ. 1901, 257. Buchner, Die römische Aggression und ihre Abwehr. Verhandlungen der 9. Kontinentalen Missions-Konferenz 1897, 134.

7) Wir meinen den Appendix „Religious ideas of some Animistic tribes of Bengal. Census of India Vol. I, Calcutta 1903, 401—420. Das Fesselnde an dieser monographischen Darstellung ist die bunte Mannigfaltigkeit der Durchsetzung primitiv-animistischer Religionen mit Elementen des Hinduismus und des Islam, wahrscheinlich manchmal mit einem buddhistischen oder christlichen Einschlag.

8) Großzügige Übersichten geben die sub 4 angegebenen Schriften. Speziell für die Welt des Islam gehen mehr ins Detail die Berichte der beiden Konferenzen für Mohammedaner-Mission in Kairo (1906) und Lakhnau

(1911): The Mohammedan World of to-day, New York 1906; die Referate sind an Wert ungleichartig. Islam and Missions, Report of Lucknow-Conference, New York 1911, vielfach ausgezeichnete und instruktive Referate.

9) Man lese D. H. Haas, Japans Zukunftsreligion. Berlin 1907, S. 15—56: „Die Stellung des heutigen Japan zur Religion."

10) Von besonderem Interesse ist die Darstellung der Missionslage in Japan von dem Präsidenten der Doschischa, Tasuka Haradu, Int. Review of Missions, 1912, I, 79.

11) Nach dem sub 6 erwähnten Census Report, Chapter V, § 261, S. 167, sind im britischen Indien von je 10 000 Männern 81, von ebensoviel Frauen 7 „literate in English". Das gibt etwa 1 Million Englisch verstehender Männer und Jünglinge und etwa 10 500 Englisch verstehende Frauen und Mädchen.

12) Evang. Missions-Magazin 1908, 449, 501. 1906, 49. East und West 1908, 19.

13) Eine zusammenhängende Darstellung dieses Geisteskampfes in meiner „Indischen Missionsgeschichte". Gütersloh 1906, 394—431. Aus älterer Zeit Handmann, Kampf der Geister in Indien. Auch John P. Jones, India's Problem. Krishna or Christ. New York 1903.

14) Es ist eine interessante, in Indien viel verhandelte Frage, ob die Mission ihre Kraft ganz oder überwiegend auf diese Massenbewegungen unter den Kastenlosen und den niederen Kasten konzentrieren solle. Bischof Whitehead von Madras hat mit Nachdruck diesen Standpunkt vertreten und dadurch die Diskussion in Fluß gebracht. The East and West 1911, 1. 1910, 149.

15) Das betont mit besonderer Kraft Dr. Becker in dem Programmartikel seiner Zeitschrift „Der Islam", Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Straßburg 1910: „Der Islam als Problem."

16) Vgl. meine „Mission und Evangelisation im Orient". Gütersloh 1908; für die gegenwärtige verworrene Lage in der Türkei Evang. Missions-Magazin 1912, Heft 1—4. Übrigens wird kaum ein nüchterner Beurteiler der gegenwärtigen Lage an der These festhalten, der Islam sei eine derartig geschlossene Größe, daß eine Mission an ihm verfrüht, vielleicht überhaupt verfehlt sei.

17) So Livingstone in seiner, auf seinem Leichensteine in der Westminster-Abtei verewigten, letzten Botschaft. Es ist ein schöner Ruhmestitel der deutschen Kolonisation in Ost-Afrika, daß ihre erste Tat die Unterdrückung und Ausrottung des Sklavenhandels war.

18) Henry Drummond, Inner-Afrika, deutsch Gotha 1890, 37.

19) Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910 (Berlin 1910), 629—672. Der Kampf des Christentums um Afrika wider Heidentum und Islam. Richter-Axenfeld, Vom Kampf des Christentums um Asien und Afrika. Berlin 1910, 22. Würz, Die mohammedanische Gefahr in Westafrika. Basler Missions-Studien Nr. 21. AMZ. 1910, 16, 74. Der Islam in Westafrika; ebendort Ostafrikanischer Islam, 477—536. M. Klamroth, Islam in Ostafrika. Berlin 1912.

20) So Paul Rohrbach, Kulturpolitische Grundsätze für Rassen- und Missionsfragen. Berlin 1909.

21) So Lord Selborne in seiner vielbeachteten Rede in Kapstadt am 27. Februar 1909. AMZ. 1909, 452.

22) M. Zahn, Der Missionar als Anwalt der Eingeborenen. Verhandlungen der 9. Kontinent. Missions-Konferenz 1897, 140.

23) Einen Einblick in die bunte Mannigfaltigkeit dieser Probleme, speziell auf dem Gebiete unserer Kolonien, gewährt Mirbt, Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten. Tübingen 1910. Ein lehrreiches Einzelbild gibt Buchner, Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1905, 427—442. Zum ganzen bildet eine außerordentlich reiche Materialiensammlung das dreibändige Standardwerk des Amerikaners Dr. J. Dennis „Christian Missions and Social Progress" 1897.

24) Eine klassische Übersicht gibt Warneck in seinem „Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen", 9. Aufl. Berlin 1910. Hierzu vergleiche man die umfangreiche Spezialliteratur monographischer Artikel in der AMZ., wie sie in Horbachs Repertorium zur AMZ., Bd. 1—25, auf S. 36—45, für die Bände 26—30 im Nachtrag S. 3, 4 angegeben ist. Mirbt, Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission. Gießen 1907.

25) A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums. 2. Aufl. Bd. I, 267—309. Leipzig 1906. AMZ. 1912, 195 ff.

26) Fr. Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart. 1. Das heimatliche Missionswesen. Steyl 1907, besonders S. 17—25.

27) Vgl. ebendort 39—41. 36. 53. A. Huonder, Katholische und protestantische Missionsalmosen. Freiburg 1910.

28) Im hochkirchlichen Flügel der anglikanischen Kirche sind seit der Mitte des 19. Jahrhunderts klösterliche Bestrebungen geltend gemacht, meist in loserer oder engerer Anlehnung an die Benediktiner-Regel. Indem sie auch auf das Missionsfeld übertragen werden, haben sie teils zu klösterlichen Niederlassungen geführt, wie die der Cowley-Väter in Puna; wichtiger aber sind die entstandenen „Bruderschaften" und die von ihnen stark besetzten Zentralstationen (Calcutta, Kahnpur, Delhi u. a.), eine wertvolle Bereicherung zumal des indischen Missionsbetriebes. Vgl. z. B. Longridge, A History of the Oxford Mission to Calcutta. London 1900.

29) Warneck, Abriß. 9. Aufl. 42—46. I. W. Cunning, Regeering en Zending. Baaren 1912. Auch die dänisch-hallesche Mission des 18. Jahrhunderts hatte ihre offizielle Leitungsinstanz in dem königlich-dänischen „Collegium de cursu evangelii promovendo" in Kopenhagen.

30) 1. Kor. 12. Ephes. 4, 11—16. Man vergleiche besonders die überaus lehrreichen Ausführungen von Harnack über das Triumvirat, Apostel, Propheten, Lehrer in der altchristlichen Kirche. „Mission und Ausbreitung." 2. Aufl. 266—291.

31) Evangelisten, Katechisten, Lehrer, ordinierte Geistliche. Vgl. D. G. Warneck, Missionslehre III, 3. Kap. 45: „Der eingeborne Lehrstand," und als ein instruktives Beispiel D. Joh. Warneck, „Unsere batakschen Gehilfen." Gütersloh 1908.

32) Daß die Heidenmission so (neben der Inneren Mission) die Erziehung der Kirche zur freiwilligen Selbstbesteuerung übernimmt, ist ein wertvoller Dienst. Es liegt in der Natur der Sache, daß jedesmal im Verlaufe der

geschichtlichen Entwicklung eine religiös-obligatorische Opferpflicht die Tendenz hat, sich in eine Zwangssteuer umzuwandeln. Die Verwandlung der islamischen Zakat in ein staatliches Steuersystem ist ein klassisches Beispiel dafür. Da aber andrerseits die freie Opferwilligkeit eine wesentliche Äußerung der christlichen Liebe ist, ist es wertvoll, daß neben die Zwangssteuer wieder kräftige und auf ein großes Ziel gerichtete Impulse zum freien Opfer treten.

33) Mott, Die Entscheidungsstunde der Weltmission, deutsch Basel 1911. Kap. 4: Die Anforderungen der gegenwärtigen Lage, ein angemessener Plan.

34) AMZ. 1905, 257 ff. Leibniz's Stellung zur Heidenmission. Bekanntlich hat Leibniz der Berliner Akademie der Wissenschaften die Richtung auf die Mission mit auf den Lebensweg gegeben. „So wollen wir, daß unsere Societät der Wissenschaften sich auch die Fortpflanzung des wahren Glaubens und der christlichen Tugenden angelegen sein lassen sollen." Harnack, Geschichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1900, I a, S. 93. A. a. O. II, Nr. 66 a bezeichnet Leibniz die Mission geradezu als Hauptsache dieser Societät, weil die „Geheimnisse der Natur und der Kunst nicht besser als auf diese Weise zur Ehre Gottes und der Menschen Heil angewendet werden können."

35) Warneck, Abriß 23—31.

36) Justinian von Welz; über ihn Grössel, Die Mission und die evangelische Kirche im XVII. Jahrhundert, Kap. III, derselbe Justinian von Welz, Der Vorkämpfer der lutherischen Mission. Leipzig 1891. Seine Hauptschrift: „Eine christliche und treuherzige Vermahnung" in treuer Wiedergabe des Originaldrucks von 1664 herausgegeben von W. Faber. Leipzig 1890.

37) Coolsma, Inleiding, vestiging en uitbreiding van het Christendom in Nederl. Oost-Indie vanwege de Oostindische Compagnie 1602—1800. Van Trostenburg de Bruyn, De Hervormde Kerk en Nederlandsch Oost-Indie onder de Oostindische Compagnie 1602–1795. Arnhem 1884, danach AMZ. 1885, 465.

38) Vergleiche den lehrreichen Vortrag von Prof. Mirbt, „Die Bedeutung des Pietismus für die Heidenmission." AMZ. 1899, 145.

39) Starbuck, Religionspsychologie. Leipzig 1909. J. Bunns, Revivals, their laws and leaders. London 1909.

40) Vgl. über den auch unter dem Gesichtspunkt unserer gegenwärtigen kirchlichen Kämpfe wichtigen „Ausgang der dänisch-halleschen Mission in Indien" AMZ. 1886, 345, Plitt-Hardeland, Geschichte der lutherischen Mission. 2. Aufl. Leipzig 1894, I, 188—221.

41) Die Brüdergemeine hat eine umfangreiche Literatur über ihre kirchliche Entwicklung und ihre Mission produziert. Die wichtigere ist zusammengestellt in Warnecks Abriß S. 68. 69 Anm. „Bibliographie zur Geschichte der Brüdermission" in Schulze, Geschichte der Brüdermission. Herrnhut 1901, 284 ff.

42) Die Franckeschen Missionsnachrichten, das älteste protestantische Missionsmagazin. Über die Entwicklung dieses ehrwürdigen Organs siehe AMZ. 1881, 228.

43) Ihre Biographien sind ausführlich dargestellt von German; dazu Plitt-Hardeland a. a. O., Bd. I, 33–221. AMZ. 1900, Beiblatt 49—67.

44) Man vergleiche besonders „Rückblick auf unsere 150jährige Missionsarbeit, herausgegeben zur Feier des 21. August 1882 von der Missions-Direktion der evang. Brüder-Unität", auch H. Schneider, Die ersten Streiter der Brüdergemeine, AMZ. 1901, Beiblatt 49. auch separat.

45) Vgl. Handmann, Die evang.-luther. Tamulenmission. Leipzig 1903, 11—22; dazu S. 425—429, Anm. 7.

46) AMZ. 1901, 180. Die neuen deutschen Missionsunternehmungen.

47) Warneck, Evang. Missionslehre. Bd. II: Die freien Missionsgesellschaften und die amtliche Kirche. S. 47—65. Petri, Die Mission und die Kirche. Hannover 1841; derselbe, Kurze Antwort an die Gegner der kirchlichen Bestimmung dieses Verhältnisses. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1842, Febr. Plath, Drei neue Missionsfragen. Berlin 1868. „Mission und Kirche." Büttner, „Die Kirche und die Heidenmission", Leipzig 1883. Warneck, „Kirchenmission oder freie Mission?" Gütersloh 1888 (und AMZ. 1879, 433), AMZ. 1884, 319, Ev. Missions-Magazin 1884, 450.

48) Nach Calvins Ordonnances ecclésiastiques von 1541 und 1542 sollen je in einer geordneten Gemeinde vier Ministerien sein, pasteurs, docteurs, anciens, diacres. Dementsprechend sind auch von Johann a Lasco (in seiner Forma ac ratio von 1550 und im Konvent von Wesel 1568 in verschiedener Ausgestaltung Kirchenämter mannigfaltigster Art eingerichtet. Aber in demselben Grade, wie die landesherrliche Gewalt die Kirchenregierung an sich riß, wurde die Kirche Pastorenkirche, im Osten und Süden ausgesprochener als im Westen.

49) Wir haben gerade in den letzten anderthalb Jahrzehnten einen großen Umschwung dieser Art erlebt, der in Deutschland einem großen Theologenmangel entgegengeführt hat. Das Eigentümliche der gegenwärtigen Entwicklung ist, daß sie sich in auffallender Gleichmäßigkeit über alle protestantischen Kirchen auf dem ganzen Erdenrund erstreckt. Sie ist von dem genialen Leiter der internationalen christlichen Studenten-Bewegung, Dr. John Mott, zum Gegenstand eines umfassenden Studiums gemacht. Mott, The future leadership of the church. New York 1908.

50) Eine orientierende Studie ist Petri, Die Ausbildung der evangelischen Heidenboten in Deutschland. Berlin 1873. Zur ganzen Frage: The preparation of the missionaries, Band V des Edinburger Konferenzwerkes, gibt eine zusammenfassende Darstellung des (vielfach unbefriedigenden) Standes der missionarischen Berufsvorbildung in der protestantischen Welt.

51) Solche Boards of study wurden auf den lebhaften Wunsch der Edinburger Missionskonferenz von dem Continuation Committee in England und Amerika ins Leben gerufen und haben sich in beiden Ländern als selbständige Korporationen konstituiert. Der englische Board hat zu seinem Sekretär den bekannten und bedeutenden indischen Missionar D. Weitbrecht berufen. International Review of Missions, 1912, I, 109: The special preparation of missionaries. Church Review 1912, Mai, East and West 1911, 418. Auf der Bremer Kontinentalen Missionskonferenz ist das Problem wiederholt, besonders anregend behandelt 1909 von D. Joh. Warneck, Verhandlungen, Bremen 1909, 52. Für Holland vergleiche International Review of Missions 1912, II, 226. Von deutschen Missionsgesellschaften senden zur

Zeit nur noch die Bielefelder (deutsch-ostafrikanische Mission) und der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein ausschließlich Theologen zum eigentlichen Missionsdienst aus. Auch alle anderen Gesellschaften nehmen gern Theologen in ihren Dienst, sie sind aber neben den Seminaristen in der Minderzahl. Zwei Bestrebungen laufen nebeneinander her: Auf der einen Seite den seminaristischen Lehrgang immer vollkommener, fachmäßiger zu gestalten, auf der anderen Seite auch den Akademikern oder den aus anderen Berufen stammenden Missionaren eine missionarische Fachbildung zu geben. Es wird für die an verschiedenen deutschen Universitäten errichteten Lehrstühle für Mission eine wichtige Aufgabe sein, für eine zweckentsprechende Fachausbildung der Akademiker, die in den Missionsdienst treten wollen, Vorsorge zu treffen. In Deutschland liegen die Bestrebungen für planmäßige missionarische Berufsvorbildung in den Händen einer in jedem zweiten Jahre zu mehrtägigen Beratungen zusammentretenden Missionsseminarlehrer-Konferenz.

52) Der Grund dieser Anomalie liegt wohl in der nicht theologischen, sondern kirchenrechtlichen Kombination, daß die Ordination ein juristisches Anrecht auf Gehaltsbezug gewährt. Indem das Kirchenregiment einem Bewerber daheim die Ordination erteilt, übernimmt es diese Verpflichtung. Im Missionsdienste wird stillschweigend angenommen, daß jene kirchenregimentliche Unterhaltungspflicht von den Missionsgesellschaften getragen werde, das Kirchenregiment also die Ordinationserlaubnis abgesehen davon erteile. Das wird rechtlich damit begründet, daß das Kirchenregiment Rechts- und Pflichtenkreis nur für die betreffende Landeskirche habe, also rechtliche Verpflichtungen für das Missionsfeld nicht übernehmen könne.

53) Die älteste „Missionsgesellschaft" ist die Corporation for the propagation of the gospel in New England, 1649 von dem „langen Parlament" angeregt, die bis heute als New England Company fortbesteht, aber nur noch Unterstützungen aus ihren alten Fonds gewährt. AMZ. 1912, August. Wichtiger waren die durch den hochangesehenen anglikanischen Geistlichen Dr. Bray ins Leben gerufenen Society for promoting Christian knowledge 1698 und die Society for the propagation of the gospel in foreign parts (SPG). Allen and Mc Clure, Two hundred years, the history of the SPCK, 1698—1898, London 1898, und Classified Digest of the Records of the SPG, 1701—1900, London 1901.

54) Von der baptistischen Missionsgesellschaft ist leider bisher eine brauchbare Geschichte nicht erschienen, das „Centenary of the Baptist Missionary Society" 1792—1892 ist mager und kritiklos. Über die Londoner Missionsgesellschaft orientiert gut, allerdings etwas schematisch und ohne weiteren Ausblick auf die Verhältnisse, unter denen die Gesellschaft daheim und auf den verschiedenen Feldern wirkte, R. Lovett, The history of the London Missionary Society, 1795—1895, London 1899, 2 Bände. Die große dreibändige Geschichte der Church Missionary Society von Eugen Stock, London 1899, ist eine Musterleistung der Missionsgeschichtsschreibung, ein wertvoller Beitrag zur englischen Kirche und zur allgemeinen Kulturgeschichte.

55) Über Carey und sein Lebenswerk die gute Biographie von Georg Smith, London 1887, die beste von den zahlreichen Biographien indischer Missionare, die dieser fruchtbare Missionsinspektor verfaßt hat. Über die

Periode Careys meine „Indische Missionsgeschichte" (Gütersloh 1906). Das Zeitalter William Careys, 129 ff.

56) Über sie AMZ. 1906, Beiblatt 53 ff. Ein farbenreiches Bild der bewegten Wirksamkeit dieser beiden Männer entwirft Hoffmann, Missionsstunden. Neue Sammlung (Stuttgart 1851), S. 36—89. Allerdings ist diese Darstellung entsprechend dem erbaulichen Charakter der Vorträge ohne die erforderliche Kritik.

57) E. Stock, History of the Church Missionary Society. Bd. I, 92—104.

58) Nur beiläufig sei erwähnt, daß in diesen Kämpfen — ebenso wie zwei Jahrhunderte zuvor im Puritanismus — die kirchlichen Kräfte Schulter an Schulter mit dem politischen Liberalismus stritten. Mission und politischer Liberalismus gehen in England meist Hand in Hand, während sie in Deutschland leider meist Antipoden sind.

59) Man muß dies den großen englischen Missionsgesellschaften zum Ruhme anrechnen. Es ist ein Beweis ihres Weitblickes und ihrer Treue. Die englischen Missionsgesellschaften eilten damals der öffentlichen Meinung handelnd ebenso voraus, wie die deutschen in dem Vierteljahrhundert nach der Gründung der deutschen Kolonien. Wie bei uns noch zwei Jahrzehnte lang die Kolonien in den breiteren Volksschichten nicht eigentlich populär waren, aber die Missionsgesellschaften trotzdem fast ein Drittel der gesamten deutschen Missionsenergie auf sie konzentrierten, so waren in der breiteren öffentlichen Meinung Englands Indien und die indische Mission nicht populär. Die Missionsgesellschaften taten trotzdem ihre Pflicht, und die neuere Entwicklung, die Indien in das Zentrum der englischen Weltpolitik gerückt und zum Mittelpunkt der Kolonialpolitik überhaupt gemacht, hat ihnen Recht gegeben.

60) Man vergleiche mein „Aus dem kirchlichen und Missionsleben Englands und Schottlands". Berlin 1898. S. 111 ff.

61) Der glänzendste Versuch, die literarisch-ästhetische Welt Deutschlands um die Wende des 19. Jahrhunderts wieder mit dem Christentum zu versöhnen und beide einander innerlich anzunähern, waren bekanntlich Schleiermachers Reden über die Religion.

62) Eph. 2, 17 ff.; 3, 6; Act. 10, 34 f.; Röm. 10, 12; 1. Kor. 12, 13; Kol. 3, 11; Eph. 1, 23.

63) Die hier entwickelten Gedankengänge sind spezifisch hochkirchlich, sie sind aber in diesen Kreisen populär.

64) Herzog-Haucks Realenzyklopädie, 2. Aufl. 15, 738 ff., Tractarianismus. Über Gore's Theologie den Sammelband Lux mundi, a series of studies in The religion of incarnation, London 1890. Seitdem oft aufgelegt.

65) Strong, The story of A. B. C. F. M., Boston 1910. Leider nicht eine wissenschaftliche, sondern mehr eine populäre Darstellung der ebenso für die Mission wie für die heimatliche Kirchengeschichte so bedeutsamen Missionsgesellschaft.

66) Eine allerdings einseitige Kritik dieser Organisationswut siehe AMZ. 1906, 377 ff.

67) Die Entstehung erzählt Dr. John Mott: „The Student Volunteer Movement after 25 years 1886—1911," New York 1911, S. 1 ff., auch deutsch.

68) Die Berichte über die Konventionen der Student Volunteer Movement (1890, 1894, 1898, 1902, 1906, 1909/10) sind stattliche Bände, ver-

gleiche besonders: The missionary appeal. Student Volunteer Convention in Cleveland 1898; Students and the present missionary crisis. Student Volunteer Convention in Rochester 1909/10. Einen Abriß der Geschichte der Student Volunteer Movement siehe The Home Base. Bd. VI des Edinburger Konferenzwerkes. S. 137 ff.

69) Ecumenical Missionary Conference. London u. New York 1900. 2 Bde.

70) „Ich sehe, daß die Studenten-Freiwilligen-Bewegung den allerwertvollsten Einfluß ausübt und für alle unsere Institute höherer Bildung von dem weitreichendsten Werte ist. Sie gibt jedem Christen eine ausgezeichnete Aufforderung, seine Hingabe an Christus zu erproben. Nichts kann von höherem Werte sein als eine klare Antwort auf die Frage, ob seine Loyalität gegen den Herrn begrenzt und einseitig oder durchgreifend und rückhaltlos ist. Ich habe den Einfluß der Studenten-Freiwilligen-Bewegung auf die Studenten beobachtet und gefunden, daß sie mehr als irgend etwas sonst die jungen Leute nötigt, mit aller Ehrlichkeit der entscheidenden Lebensfrage ins Angesicht zu schauen, und ob sich der Student entscheidet, als Missionar hinauszuziehen oder nicht, diese Erfahrung muß für ihn von hohem Werte sein. Ich finde ferner, daß die Studenten-Freiwilligen-Bewegung unseren christlichen Studenten einen höheren und weiteren Blick dafür gibt, was es heißt, ein Christ zu sein. Sie hat jedem christlichen Studenten eine so umfassende Aufgabe vor Augen gestellt, daß er sich unmöglich noch mit einer engen Auffassung christlicher Jüngerschaft beruhigen kann." Aus dem Briefe eines amerikanischen Universitätsprofessors. A year of the Student Volunteer Movement. New York 1910.

71) Über die Missions-Studien-Bewegung Edinburger Konferenzwerk Bd. VI, 64. 79. C. V. Vickrey, The young people,s Missionary Movement. New York 1906. Report of Conference on Missionary Education. New York 1909. Report of the first International Missionary Study-Conference. Lanteron 1911. Hier auch S. 13—57 eine Übersicht über die Entwicklung der Bewegung in den verschiedenen protestantischen Ländern. Evang. Miss.-Mag. 1907, 49. AMZ. 1911, 478.

72) Lanteron Report 17. A year of the Student Volunteer Movement. 8. 22.

73) Über die Laien-Missions-Bewegung Edinburger Konferenzwerk VI, 181—201. Mitteilungen aus dem deutsch-evangelischen Laien-Missionsbunde 1912, Nr. 2. Graf D. Hohenthal-Dölkau, Die Pflicht des Laien zur Mitarbeit. Berlin 1912. AMZ. 1911, 529, 1910, Beiblatt 25. Meinhof, Pflicht der Laien zur Mitarbeit in der Mission. Berlin 1908.

74) Über das Continuation Committee International Review of Missions 1912, 1, 62 (auch als Flugblatt separat gedruckt). AMZ. 1911, 375.

75) Im Winter 1910/11 hat Silas McBee, der in Amerika hoch angesehene frühere Herausgeber des „Churchman" eine interessante Reise durch Europa und die orientalischen Kirchen unternommen, um überall persönliche Beziehungen anzuknüpfen und von seiner Grundidee aus (daß alle christlichen Kirchen Glieder der „Familie Gottes" seien) Brücken zwischen ihnen zu schlagen. Den Bericht hat er veröffentlicht unter dem Titel: An Eirenic Itinerary. New York 1911.

76) In dem Jahrbüchlein der Brandenburgischen Missionskonferenz, später der Nordostdeutschen Missionskonferenzen und den Beilagen dazu von 1898—1908. Die „Leitsätze für missionshomiletische Studien" Beilage zum Jahrbuch 1898, 5 ff. Fingerzeige für die evangelische Missionspredigt. Beihefte 1906—1908.

77) Weitaus die bedeutendste „Missionslehre" ist die von Warneck in 3 Bänden und 5 Abteilungen, 1893—1903, bei F. A. Perthes in Gotha erschienen. Für die weitere missionswissenschaftliche Arbeit wird das grundlegende Werk der neunbändige Report der Edinburger Welt-Missions-Konferenz sein. Es hat nicht, wie Warnecks Werk, den Vorzug gleichmäßiger Solidität und wissenschaftlicher Geschlossenheit. Es ist in manchen Partien flüchtig und unzuverlässig. Aber es bringt ein sehr reiches Material bei, wie es in gleicher Fülle und Vollständigkeit sonst kaum zu beschaffen war, und — ein ganz eigenartiger Vorteil — es ist zu einem großen Teile nicht von Spezialisten bearbeitet, die bereits in gewisse feste Gedankenbahnen eingefahren sind, sondern von Kirchenfürsten, Staatsmännern und Professoren, welche mit ihrer reichen, auf anderen Lebens- und Forschungsgebieten gesammelten Erfahrung an die Missionsprobleme herantraten. Das verleiht dem Werke eine eigenartige Frische und Neuheit. Wilh. Sörensen, Missionens Motiv, Maal og Midler, Kopenhagen 1911, ist eine dänische Missionslehre, die zwar vielfach in Abhängigkeit von Warneck, doch auch eigene Wege geht. Prof. D. W. Bornemann, Einführung in die evang. Missionskunde. Tübingen 1902. Prof. D. F. E. Daubanton, Prolegomena van Protest. Zendingswetenschap. Utrecht 1911.

78) Zahn, Die Aufgaben der Missionsgeschichtsschreibung. AMZ. 1877, 494, 531.

79) R. Grundemann hat leider seine Gedanken nicht im Zusammenhang entwickelt. Man erkennt seine Anschauungen am besten aus seinen „Missionsstudien und Kritiken" (Bd. I, Gütersloh 1894). Als seine Freunde dem verehrten Meister zu seinem 70. Geburtstage eine Festschrift widmen wollten, stellten sie dieselbe gleichfalls unter dies Motto: „Volkskirche." (Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt. Gütersloh 1906.)

80) Vgl. über sie Warneck, Missionslehre III, 1, 317, wo auch die Literatur bis dahin angegeben ist. B. Handmann, Die evang.-luth. Tamulenmission. Leipzig 1903, 302—347. Ersteres die theoretische, letzteres die geschichtliche Darstellung des missionsgeschichtlich und missionstheoretisch gleich wichtigen Streites. Vgl. meine „Nordindische Missionsfahrten". Gütersloh 1903, 257. „Indische Missionsgeschichte." Gütersloh 1906, 249.

81) Vgl. H. Karsten, Geschichte der evang.-luth. Mission. Güstrow 1893. Bd. I, 275 f.

82) Handmann, a. a. O. 419, 420.

83) Eugen Stock, History of the Church Missionary Society II, 82. W. Knight, The missionary secretariat of Henry Venn. London 1880, 305 ff. Es ist übrigens zweifelhaft, ob Rufus Anderson, wie ich an jener Stelle angenommen habe, oder Henry Venn, wie Warneck annahm, der eigentliche Urheber dieser genialen Kirchbaupläne gewesen ist. Venn verfaßte das oben erwähnte Gutachten (Memoir 305 ff.) in den Jahren 1851 und 1861, vgl. dazu den Brief S. 333 vom Jahre 1854. R. Anderson prägte das berühmte

Schlagwort: „A self-supporting, self-governing und self-propagating church“ auf, oder nach seiner großen Visitationsreise 1854 55, vgl. Strong, Story of the American Board 168.

84) Meine „Indische Missionsgeschichte“, S. 387.

85) AMZ. 1881, 451.

86) AMZ. 1890, Selbständige Kirchen, das Ziel evangelischer Missionsarbeit. 1895, Die Muttersprache in der Mission. Die evangelische Heidenpredigt. 1896, Nationalität und Internationalität in der Mission.

87) Von dem Vortrag, den R. Grundemann auf der Bremer Kontinentalen Missions-Konferenz 1893 gehalten hat, und worin er grundlegend seine Anschauung darlegte, sind leider nur die Thesen vorhanden (Protokoll S. 14 ff.). Vgl. seine „Missionsstudien und Kritiken“, die Vorträge I, III, V und VI. Nr. VI bearbeitet den vorstehenden Bremer Vortrag neu, aber ziemlich frei.

88) G. Warneck, Missionslehre III, 3. Kap. 43, S. 1—40. Kap. 47 und 48, S. 179—293.

89) Dies betonte besonders D. Chr. Buchner, AMZ. 1899, 306 ff.

90) „Eine Missions-Kirchenordnung“ (der rheinischen Batakmission), AMZ. 1882, 27. „Vor welche Aufgaben sieht sich eine werdende heidenchristliche Volkskirche gestellt?“ 1907, 153, 209. D. Joh. Warneck, „Fünfzig Jahre Batakmission“ (Berlin 1911), S. 227—278. Innerer Ausbau. AMZ. 1912, VI, VII.

91) Warneck, Missionslehre III, 2, 232. III, 3, 212. Zahn, Taufordnung für die evangelische Heidenmission. AMZ. 1893, 345. Vgl. zum ganzen Bd. II des Edinburger Konferenzwerkes, Kap. I: „Constitution and organisation of the Church“ 11—38, Kap. II: „Conditions of membership“ S. 39—92.

92) Vgl. besonders die interessante Entwicklung in der Mission der Brüdergemeine. Die Einwurzelung ꝛc. 87—144: „Einzelbekehrung und Volkskirche nach den Erfahrungen der Brüdermission.“

93) Edinburg II, Kap. III, Church discipline. Warneck, Missionslehre III, 3, 246. Verhandlungen der Bremer Kont. Missions-Konferenz 1905, 160.

94) Grundemann, Missionsstudien Nr. VII, S. 200. Die Mission in den Zentralprovinzen.

95) So redet man von einer deutsch-lutherischen Kafferkirche, von einer norwegisch-lutherischen Sulukirche und was dergleichen mißverständliche Bezeichnungen mehr sind.

96) Einen tiefen Einblick darein gewähren die Verhandlungen der kirchlich großherzigen amerikanischen Presbyterianermission (Nord) mit dem japanisch-presbyterianischen Kirchenverbande (Kirisuto Nippon Kyokwai) über cooperation on definition, d. h. über die Bedingungen, unter denen die sich autonom fühlende japanische Kirche die Mitarbeit der amerikanischen Mission annimmt. Die Verhandlungen hatten sich 1908 so zugespitzt, daß die Missionsleitung eigens ihren tüchtigen Sekretär D. Arthur Brown zu mündlichen Verhandlungen nach Japan sandte.

97) Vgl. zum ganzen Edinburg, Bd. VIII, Cooperation and the promotion of Unity, besonders S. 83—118. Unity and cooperation in die Indian mission field, Intern. Review of Missions 1912, II, 202. Needs of the new Era in China ebd. 294.

98) Statistical Atlas of Christian Missions, 1910, 63, 77, 85. Auch Dennis, Christian Missions and social progreß III, 1—170. Zu diesem ganzen Kapitel vergleiche man Edinburg III, Education in the Christianisation of national life, einem der bedeutendsten der neun Reportbände.

99) Schiele, Gedanken über die Lehrbarkeit der Religion. Monatsschrift für die kirchliche Praxis 1901. Baumgarten, Neue Bahnen 1903.

100) Eine analoge Untersuchung für den Islam auf animistischer Grundlage bietet G. Simon, Islam und Christentum. Berlin 1910.

101) An einem Musterbeispiele beschreibt diesen Aufriß Joh. Warneck, Unsere batakschen Gehilfen. Gütersloh 1908. Die Schwierigkeiten der Heranbildung eines lebensfähigen Predigerstandes stellt anschaulich an dem Beispiele von Westindien dar Ch. Buchner, AMZ. 1899, 306 ff.

102) Über das Missionsschulwesen, seine Prinzipien, seinen Aufriß vergleiche Warnecks Missionslehre III, 2, Kap. 40, S. 130—170.

103) Schilderungen von dem erwachenden Kulturhunger in Afrika z. B. Würz, Die Basler Mission in Kamerun und ihre gegenwärtigen Aufgaben. Basler Missions-Studien Nr. 9. Booker Washington, The Story of the Negro II, 48 ff. Cf. AMZ. 1911, ibid. 1907, 259 (Livingstonia).

104) Meine „Indische Missionsgeschichte", 173—297.

105) Vgl. über die Erhebung dieser indischen Sprachen zu Literatursprachen Census of India Vol. I, VII, § 496 ff. Development of the e modern varnaculars S. 301 ff., eine überaus lesenswerte, sprachgeschichtliche Abhandlung.

106) Es muß allerdings zugegeben werden, daß auch die protestantische Mission erst langsam in diese weitherzige Auffassung des Problems hineingewachsen ist. Lange galt es als selbstverständlich, daß die Völker in demselben Maße europäisiert, wie christianisiert würden, vielleicht das erste stärker und früher als das andere. Vielfach bleibt auch hinter der besseren Einsicht die Praxis zurück, zumal bei den Angelsachsen, die von Haus aus ein schwaches Sensorium und wenig Verständnis für fremdes, originales Volkstum haben. Wie soll es sich auch wohl bei den Amerikanern entwickeln, die fast mit jedem an ihr Gestade verschlagenen Vertreter fremder Völker es wieder erleben, daß es sein heißes Begehren ist, sein angestammtes Volkstum abzulegen, um „freier" Amerikaner zu werden!

107) Das höhere katholische Unterrichtswesen in Indien und die Bekehrung der Brahmanen. Freiburg 1904. Dazu AMZ. 1905, 246.

108) East and West 1911, 408. 1912, 75.

109) Mein „Mission und Evangelisation im Orient". Gütersloh 1908, AMZ. 1910, 265, 330; 1908, 16.

110) M. Zahn, Die Muttersprache in der Mission. AMZ. 1895.

111) Edinburg, III, 39—42; 91—96; 151—153; 203—209.

112) In Indien vor allem Männer wie Alex. Duff, John Wilson, Miller von Madras, Haythornthwaite in Agra, Mackichan in Bombay; in Japan am meisten Hepburn und Verbeck, vgl. Griffith, Verbeck of Japan. New York 1900, 180 ff.

113) Die protestantische Mission faßte in der Bildungsschicht der Samurai am ersten und kräftigsten Fuß, und diese Schicht riß überraschend schnell die

Herrschaft an sich. Zudem hatte die protestantische Mission in Joseph Nisima, dem Gründer der Doschischa, einen genialen Vertreter einer weitschauenden christlichen Schulpolitik. So schien es eine Zeitlang, als werde durch das Missionsschulwesen das Christentum eine führende Stellung in Japan erlangen. Allein das Staatsschulwesen hat das der protestantischen Mission beiseite geschoben. Es ist schwer, zu entscheiden, ob die Mission diesen Prozeß hätte verhindern können. Die lebhaft verhandelte Frage ist jetzt, ob die Mission die verlorene Position wird wieder erobern können. Übrigens sind neuerdings die erwähnte Doschischa und die Hochschule der amer.-engl. Mission (Prot. Ep. Ch.) als Universitäten anerkannt worden und das ganze Missionsschulwesen befindet sich in einem neuen Aufschwung.

114) Einen umfassenden und sorgfältigen Einblick in das japanische Staatsschulwesen gewährt Christian Movement in Japan 1906, 31—112.

115) AMZ. 1890, 80.

116) Es liegt außerhalb des Rahmens unseres Essays, auf die Abgrenzung, bezw. Eingliederung der Missionsapologetik in der Disziplin der Apologetik einzugehen. Zur Orientierung ist wertvoll der Artikel von Christlieb in Herzogs Realenzykl. 2, I, 537 ff. Die Apologetik hat die Aufgabe, die christliche Religion gegen Angriffe aller Art zu verteidigen. Die Missionsapologetik hat das Ziel, die nichtchristlichen Religionen zu überwinden und ihre Anhänger zur Annahme des Christentums zu bewegen. Die Apologetik ist eine defensive, die Missionsapologetik eine offensive Disziplin.

117) Es ist lehrreich, daß gleich der erste deutsche evangelische Heidenmissionar Barth. Ziegenbalg den Plan faßte, eine „Bibliotheca Malabarica" zu veröffentlichen, eine tamulische Literaturgeschichte im kleinen, eine Rezension und Inhaltsangabe von 150 tamulischen Büchern, aus der Proben AMZ. 1893, 492 ff. mitgeteilt sind. Derselbe schrieb die „Genealogie der südindischen Götter", nach Germanns Urteil eine wissenschaftlich gediegene Arbeit, eine südindische Götterlehre, noch heute die beste und zuverlässigste Quelle (?). Es ist charakteristisch, daß sich die Hallenschen Professoren der Theologie gegen diese Arbeiten ablehnend verhielten. Erst nach eineinhalb Jahrhunderten, 1867, wurde die „Genealogie" deutsch veröffentlicht, dann aber folgte ihr eine englische Ausgabe auf dem Fuße. Für die Kenntnis des religiösen und sozialen Lebens in Indien (jedoch nicht der Religionsphilosophie) war ein Vierteljahrhundert das Standardwerk das in zwei großen Prachtbänden 1818 veröffentlichte „View of the History, Literature and Mythology of the Hindoos, including a minute description of their Manners and Customs, and Translations from their Principal Works" von Marshmann und Carey. Über die Sikhreligion machte Dr. Ernst Trumpp, später Professor in München, die grundlegenden Studien, als er Missionar der Ch. M. S. in Karatschi war. Des Leipziger Missionsdirektors D. Graul Bibliotheca tamulica (eine tamulische Hauptschrift über die Vedanta-Philosophie und den Kural des Tiruvaluvar in tamulischer, deutscher und lateinischer, bezw. englischer Übersetzung) gilt als Musterleistung. Für China sind die Arbeiten der Missionare Morrison, Edkins, Legge und Ernst Faber von grundlegender Bedeutung. Im übrigen nehme man die Bibliographie im Band VI des Edinburger Konferenzwerkes, Abt. V „Non-Christian Religions", S. 378. 397, zur Hand

und überzeuge sich, wieviele dieser noch heute für die Religionskunde wichtigen Werke (nur solche sind aufgenommen) aus evangelischen Missionskreisen stammen. AMZ. 1883, 145.

119) Man kann diese Belebung und Befruchtung der Religionsphilosophie vielleicht am besten studieren an Pfleiderers „Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage" (Berlin 1878), wenn man den ersten Teil (zumal die ersten drei Abschnitte) mit dem zweiten Teile vergleicht. Die Darstellung im zweiten Teile ist übrigens ein konkretes Beispiel für die im Text beschriebene Methode der Religionsvergleichung.

120) Man vergleiche Lütgert, „Eine religionswissenschaftliche Konferenz" AMZ. 1911, 364; dazu 1912, 249 (J. Spieth, „Die Religionsforschung im Dienste der Mission"). Es sei nur hingewiesen auf die grundlegenden Arbeiten von Spieth, Die Ewestämme (80 und 953 Seiten; Berlin 1906). Die Religion der Eweer in Süd-Togo. Leipzig 1911. Joh. Warneck, Die Religion der Batak. Leipzig 1909. Die wertvollen Arbeiten von Hans Haas über den japanischen Buddhismus, z. B. „Amida Buddha unsere Zuflucht". Leipzig 1910.

121) Man denke z. B. an die vier letzten Bände von Grauls großer Reisebeschreibung in Indien. Irion, Malabar. Basel 1864. Mögling und Weitbrecht, Das Kurgland. Basel 1866. Die sehr zahlreichen monographischen Abhandlungen in der Indian Evangelical Review, einer Fundgrube für moderne indische Religionsverhältnisse (Jahrgänge 1875—1901, leider dann eingegangen).

122) Die zur Zeit wichtigsten missionarischen Publikationen über die Missionsapologetik sind:

a) Animismus. Joh. Warneck, Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb der animistischen Heidenwelt. 4. Aufl. Berlin 1911.

b) Islam. Auf diesem Gebiete ist am meisten gearbeitet, weil sich zu einem großen Teil die Missionsarbeit in der Welt des Islam in der Form der literarischen Auseinandersetzung abspielt. Das erste bedeutende Werk war Pfanders Wage der Wahrheit (Mizan ul hagg), gänzlich neu bearbeitet von W. St. Tisdale. London 1910. Sir Wm. Muir, The Mohammedan Controversy. Man vergleiche die wichtigen Verhandlungen der Lakhnauer Mohammedaner-Missions-Konferenz in „Lucknow 1911" (London 1911) S. 117—200, wo die einschlägige Literatur, die für ihre Komposition und ihren Gebrauch maßgebenden Grundsätze dargestellt sind. Auch eingeborene Christen haben auf diesem Gebiet schon fleißig mitgearbeitet, z. B. Imaduddin und Thakur, Das in Indien. Für den Islam in Holländisch-Indonesien: G. Simon, Islam und Christentum. Berlin 1910. Wesentlich unter diesem Gesichtspunkte steht die Internationale Missions-Zeitschrift „The Moslem World", seit 1911 (London, Christian Literature Society).

c) Indien: W. Dilger, Die Erlösung des Menschen nach Hinduismus und Christentum. Basel 1902. Stater, Higger Hinduism in relation to Christianity. London 1902. Robson, Hinduism and Christianity. London 1905. Hogg, Karma and Redemption. London 1909. Zum ganzen Band IV des Edinburger Konferenzwerkes „The Message". Rob. Speer, The Light of the World. New York 1911; und die International Review of Missions 1912, I, 44. II, 278.

123) Krapf, Reisen in Ostafrika in den Jahren 1837. 1855. Es ist bekannt, wie ein Artikel im Calwer Missionsblatte 1855 mit einer noch recht mangelhaften Karte Ostafrikas auf Grund aller damals erhältlichen Informationen, den Anstoß zu den geographischen Entdeckungen in Ostafrika gab. Livingstones Bedeutung für die geographische Forschung in Afrika ist bekannt. Die Biographie des Baptisten Grenfell hat H. H. Johnston, vielleicht der größte jetzt lebende Afrikaforscher, geschrieben. London 1908. Zwei prachtvoll ausgestattete Bände.

124) Die „Mitteilungen der geographischen Gesellschaft zu Jena", seit 1882 in Quartalheften. „Der besondere Wert dieser Mitteilungen besteht darin, daß sie den größten Teil ihres Raumes den Ergebnissen der geographischen und ethnographischen Forschungen der christlichen Missionare widmen, ja, sich vorgesetzt haben, für die Leistungen der Missionare geradezu als ein „Zentralorgan" zu dienen." So war es beabsichtigt und in den ersten Jahrgängen auch durchgeführt.

125) Grundemann, Kleine Missionsgeographie und -Statistik. Calw 1901. Gundert (Kurze-Raeder), Die evangelische Mission, ihre Länder, Völker und Arbeiten. 4. Aufl. Calw 1903. Statistical Atlas of Christian Missions. Edinburgh 1910. World Atlas of Christian Missions 1911. R. Grundemann, Neuer Missionsatlas. Calw 1903. Streit, Katholischer Missionsatlas. Steyl 1906. Das grundlegende Werk auf diesem Gebiete war der leider veraltete „Allgemeine Missionsatlas" von R. Grundemann. Gotha 1867—1871.

126) Wir spielen auf interne Verhandlungen betreffend die Jenenser „Mitteilungen" an.

127) „Anthropos". Herausgeber Pater Schmidt.

128) Besonders durch die großherzige Hilfe des Verlags Dietrich Reimer (Konsul Vohsen) in Berlin, in Meinhofs „Zeitschrift für Kolonialsprachen" seit 1911, in den Veröffentlichungen des Berliner Orientalischen Seminars, und in den Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts.

129) Bei Prof. von Luschans Vorträgen vor dem Laienmissionsbunde im Völkermuseum zu Berlin.

130) Versuch einer Grammatik des Sotho. Berlin 1876. Wörterbuch der Sothosprache. Hamburg 1912.

131) Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen. 2. Aufl. Berlin 1910. Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen. Berlin 1908. Die moderne Sprachforschung in Afrika, Berlin 1910, wo auch (zumal im zweiten Kapitel S. 27—50) mit großer Reichhaltigkeit die wichtigsten sprachlichen Arbeiten der Missionare aufgeführt sind.

132) Wörterbuch der Ewesprache. Berlin 1905. Die Sudansprachen, eine sprachvergleichende Studie. Hamburg 1911.

133) Munzinger, Paulus in Korinth. Heidelberg 1908. Stosch, Paulus als Typus für die evangelische Mission. AMZ. 1901, 345. 393, vgl. auch 1903, 304. 337. 385. M. Kähler, Angewandte Dogmen II, 340—486.

134) So Warneck in seiner Habilitationsvorlesung 1897.

135) Geh. Konf.-Rat Prof. D. Mirbt in Göttingen. In Münster ist die dogmengeschichtliche Professur durch den Lehrauftrag für Missionskunde erweitert worden (Prof. Dr. Schmidlin).

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Pfarrer D. Julius Richter:

Herausgeber der „Evang. Missionen".

Mission und Evangelisation im Orient.

(II. Band der Allgem. evang. Missionsgeschichte".)

4,50 M., geb. 5,50 M.

Man muß Richters Ausführungen mit dem lebhaftesten Interesse folgen, denn der kundige Verfasser hat den schwierigen Stoff in glänzender Weise bewältigt und damit einen Schritt vorwärts in unserer Kenntnis des Orients getan. **Das Reich.**

Der I. Band der „Allgemeinen evangelischen Missionsgeschichte" enthält:

Indische Missionsgeschichte. Mit 65 Illustrat. 6 M., geb. 7 M.

Diese erste deutsche Missionsgeschichte Indiens, die an Gründlichkeit und Zuverlässigkeit auch die einzig vorhandenen 3 englischen, die bis 1849, 1871 und 1893 reichen, weit übertrifft, ist ein überaus wertvolles Geschenk an die Missionswelt.

Missionsblatt der Brüdergemeine.

Nordindische Missionsfahrten.

Die deutsche Mission in Südindien.

Erzählungen und Schilderungen von einer Missionsstudienreise durch Ostindien.

Preis jedes Bandes 3 M., geb. 3,60 M.

Das sind prächtige Bücher, nichts von langweiligem, tagebuchartigem Reisebeschreibungston, nichts von unangebrachtem Pathos, bei aller Wärme für die große Sache der Mission. **Die Post.**

Vom großen Missionsfelde.

Erzählungen u. Schilderungen aus der neueren Missionsgeschichte.

Preis 2,40 M., geb. 3 M.

Eine sehr hübsche Auslese von Schilderungen aus dem Missionsleben, die zugleich Stoff für Missionsansprachen und Missionsstunden darbieten. Sie eignet sich auch sehr gut zum Vorlesen in Missions-Vereinen. **Missions-Magazin.**

Uganda. Ein Blatt aus der Geschichte der evang. Mission u. d. Kolonialpolitik in Zentralafrika. 1,50 M., geb. 2 M.

Das weitaus interessanteste Land im Innern Afrikas wird uns in diesem leicht und angenehm lesbaren Buch eines der kompetentesten Missionsschriftsteller in anziehender Weise geschildert.

Die Einwurzelung des Christentums in der Heidenwelt.

Untersuchungen über schwebende Missionsprobleme. In Verbindung mit andern zu D. Grundemanns 70. Geburtstag herausgegeben. 1,50 M., geb. 2 M.

Diese durch Klarheit und Gediegenheit, sowie durch die Mannigfaltigkeit des Inhalts ausgezeichnete Schrift wird in der Bibliothek keines Missionsfreundes fehlen.

Zwickauer Zeitung.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Die
Evangelischen Missionen.
Illustriertes Familienblatt.
Herausgegeben von Pfarrer D. Julius Richter.

Erscheint seit 1895. Monatlich ein Heft von 24 S. gr. Lex.-Oktav-Format mit 12—16 Bildern. Preis jährlich 3 M., mit Porto 3,60 M.
Die früheren Jahrgänge sind sämtlich noch zu haben. Ich liefere: 1896. 1899. 1900—1903 broschiert statt à 3 M. für à 1 M. 1895. 1897. 1898. 1904 à 2 M. 1905—1911 à 3 M Die ersten 12 Jahrgänge 1895—1906 broschiert für 15 M., gebunden für 25 M.

Dieses trefflich redigierte und gut illustrierte Missionsblatt bringt stets überaus gut geschriebene Artikel, Lebensbeschreibungen von Missionaren, Bilder von einzelnen Missionsstationen oder ganzen Missionsgebieten in reicher Abwechslung, die keine Ermüdung aufkommen läßt. Es sei aufs wärmste empfohlen. **Sächs. Kirchen- und Schulblatt.**

Fesselnde Berichte und Erzählungen, Bilder und Erinnerungen aus allen evangelischen Missionsgebieten, lebensfrische, naturgetreue Schilderungen. **Licht und Leben.**

Zugleich als Beiblatt erscheint:

Saat und Ernte
auf dem Missionsfelde.
Illustrierte Blätter für die erwachsene Jugend.
Herausgegeben von P. P. Richter.

Erscheint seit 1899. Monatlich ein Heft von 8 S. Lex. 8. mit 4—5 Bildern. Jährlich 1 M., mit Porto 1,36 M. (In Partien billiger.)

Beide Blätter zus. 3,75 M., mit Porto 4,35 M.

Aus einer Besprechung: Kaum ein anderes Blatt dürfte unsere Jugend so leicht, so anschaulich und dabei streng der Wahrheit entsprechend in die Mission einführen und die Herzen für diese hohe Aufgabe der Christenheit begeistern. Die Bilder sind gut; die Berichte erstrecken sich über alle Gebiete der evangelischen Mission. Jeder Jahrgang ist ein Schatz für die Bibliothek.

Die ärztliche Mission.
Blätter z. Förderung der deutschen missionsärztl. Bestrebungen.
Zugleich Organ des Deutschen Instituts für ärztliche Mission und der deutschen Vereine für ärztl. Mission.

Herausgegeben von Dr. med. H. Feldmann.

Jährlich 6 Hefte 1,60 M., mit Porto 1,90 M. (Ausland 2,20 M.)

Der innere Gang der Missionsgeschichte in Grundlinien gezeichnet. Von Pastor Lic. theol. **G. Stosch.** 4 M., geb. 4,80 M.

Das Heidentum als religiöses Problem in missionswissenschaftlichen Umrissen. Von P. Lic. theol. **G. Stosch.** 2,40 M., geb. 3 M.

Die Beziehungen von Römer 1—3 zur Missionspraxis des Paulus. (Beitr. z. Förderung christl. Theologie, IX. Jahrg. Heft 4.) Von Lic. **Emil Weber.** 2,40 M.

Das Kreuz Grund und Maß für die Christologie. Vorlesungen. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie, XV. Jahrg., Heft 1.) Von Prof. D. **M. Kähler.** 1,50 M.

Die ebenso gründliche wie gediegene Arbeit des weit über die Theologenkreise hinaus bekannten Verfassers verdient angesichts der Wichtigkeit und Schwierigkeit des behandelten Problems die gründliche Beachtung unserer gebildeten Kreise. **Volkszeitung für Westdeutschland.**

Wollte Jesus die Heidenmission? Eine moderne theologische Frage für die Missionsgemeinde beantwortet von Professor Lic. **K. Bornhäuser.** 80 Pf.

Missionsstudien und Kritiken in Verbindung mit einer Reise nach Indien. Von Pfr. D. **R. Grundemann.** I. Reihe: 2,80 M., geb. 3,60 M. II. Reihe: 3,60 M., geb. 4,40 M.

Repertorium der Allgemeinen Missions-Zeitschrift. Band 1—25 (1874—1898). Bearbeitet von Pfr. em. Horbach. Mit Vorwort von Prof. D. Carl Mirbt. 7 M., geb. 8 M.

Warnecks Allgemeine Missions-Zeitschrift. **Preisermäßigung** der alten Jahrgänge: 1876, 1877, 1881—95 à 3 M. Bei Abnahme von mindestens 4 Bänden 10% Rabatt. Diese 17 Bände zusammen für **nur 40 M.** Ein letztes **vollständiges** Exemplar der 31 Jahrgänge 1874—1904, mit dem Repertorium zu Band 1—25, zusammen 32 Bände für 100 M. — Jahrgang 1874—1895 zusammen für **60 M.** — Jahrgang 1896—1901, zum Teil vergriffen, für 25 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Die Missionstexte des Neuen Testaments

in Meditationen und Predigtdispositionen.

Ein Handbuch für Geistliche, Missionare und Missionsfreunde
von P. Lic. Dr. **Gottlob Mayer.**

I. Abtl.:	**Die Missionstexte in den Evangelien.**	2 M., geb. 2,50 M.
II. „	**Die Missionstexte in der Apostelgeschichte.**	2 M., geb. 2,50 M.
III. „	**Die Missionstexte in den paulinischen Briefen.**	
	1. Hälfte: **Römer- bis Epheserbrief.**	3 M., geb. 3,60 M.
	2. „ **Philipper- bis Philemonbrief.**	3 M., geb. 3,60 M.
IV. „	**Die Missionstexte v. 1. Petribrief bis z. Offb. Joh.**	3 M., geb. 3,60 M.

Preis des kompletten Werkes: In 13 Heften oder in 5 Bänden geh. 13 M.;
(Mit Generalregister.) **in 5 Bde. gb. 15,80 M.; in 1 Bd. gb. 14,50 M.**

Das überaus dankenswerte Handbuch von Missionsmeditationen und Predigtdispositionen für Geistliche, Missionare und Missionsfreunde ist eine wahre Goldgrube für die Auslegung des bewährtesten Missionsgeschichtsbuchs.

Literaturbericht für Theologie.

Als Ergänzung hierzu erschien

Die Missionstexte des Neuen Testaments in

missionsgeschichtlichen Beispielen

Ein Hilfsbuch zu Lic. Dr. G. Mayers Meditationen
und Predigtdispositionen von P. **Hermann Schade.**

1. Abtl.:	**Missionsgesch. Beisp. zu den Texten in den Evangelien.**	2 M., geb. 2,50 M.
2. „	**Missionsgesch. Beisp. zu den Texten d. Apostelgeschichte.**	3 M., geb. 3,60 M.
3. „	**Missionsgeschichtliche Beispiele zu den paulinischen Briefen.**	
	1. Hälfte: **Römer- bis Epheserbrief.**	2 M., geb. 2,50 M.
	2. „ **Philipper- bis Philemonbrief.**	2 M., geb. 2,50 M.
4. „	**Missionsgeschichtliche Beispiele zu den Texten vom 1. Petrusbrief bis zur Offenbarung Johannis.** (Mit Generalregister.)	2 M., geb. 2,50 M.

Preis des kompletten Werkes: 5 Bände geh. 10 M., geb. 12 M.

Dies ist das Illustrationsmaterial zu den Meditationen und Dispositionen über die neutestamentlichen Texte, die Lic. Dr. G. Mayer (Jüterbog) herausgegeben hat. Bequemer kann man es nun wohl nicht haben. Die Beispiele sind zum überwiegenden Teile aus Warnecks Allgem. Missions-Zeitschrift und dem Baseler Missionsmagazin entnommen. Es ist erfreulich, daß die dort lagernden Schätze von dem fleißigen Sammler ans Licht gebracht sind. Die Quelle jedes Beispiels ist mit der Seitenzahl genau angegeben, so daß die unkontrollierbare Missionsanekdote ganz ausfällt.

Vortrefflich! **Reformation.**

DATE DUE

BV 2060 .R52 1913

Richter, Julius, 1862-1940.

Weltmission und theologische Arbeit

MAIN BV2060.R52 1913
Richter, Juli Weltmission und theologisc
3 0645 0006 5886 0